This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

TAYLOR INSTITUTION

DOMINUS ILLUMINATIO MEA

Vet. Fr. III B. 487

25 37.50

495

519

ŒUVRES
DE M. DE BONALD

MÉLANGES LITTÉRAIRES
POLITIQUES ET PHILOSOPHIQUES

PARIS. — TYP. ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.

ŒUVRES

DE

M. DE BONALD

MÉLANGES

LITTÉRAIRES

POLITIQUES ET PHILOSOPHIQUES

QUATRIÈME ÉDITION

Tome I

PARIS

LIBRAIRIE ADRIEN LE CLERE ET C^{ie}

IMPRIMEURS DE N. S. P. LE PAPE ET DE L'ARCHEVÊCHÉ DE PARIS

Rue Cassette, 29, près Saint-Sulpice

1858

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
3 1 JUL 1964
OF OXFORD
LIBRARY

AVERTISSEMENT.

Lorsque des savants, après de sérieuses études et avec des connaissances lentement acquises, attaquaient quelques vérités importantes de l'ordre moral et politique, d'autres savants, avec les mêmes avantages de sciences et de talent, publiaient, pour les combattre, des traités dogmatiques où ces hautes questions étaient développées dans une juste étendue, les sentiments de l'auteur exposés avec gravité, les opinions contraires débattues avec modération et bonne foi. C'étaient des batailles rangées entre des troupes régulières, livrées par d'habiles généraux, où le succès était glorieux, et où la défaite même n'était pas sans honneur.

Mais depuis que des levées irrégulières d'écrivains mal armés, les uns encore tout couverts de la poussière des classes, si même ils ont fait leurs classes, les autres arrachés à des occupations de *bureau*, aux arts agréables, ou à l'étude des sciences physiques, se sont jetés sur la religion, la morale, la politique, la littérature ; ces attaques faites sur tous les points et avec toutes les armes, même les moins permises ; faites dans des *feuilletons* et des pamphlets, où il n'y a de profond que la malignité, et de sérieux que le mal qu'ils peuvent faire ; ces attaques, ou plutôt ces incursions, ont nécessité un

autre système de défense. Il a fallu repousser avec des articles de journaux et des brochures cette guerre de partisans, et donner à la raison et aux bonnes doctrines ces formes abrégées et rapides que le génie du mal avait revêtues pour les combattre.

Tel a été le motif de la composition originaire des dissertations morales, politiques, littéraires, qui forment ce Recueil. Tel est encore aujourd'hui le motif de leur publication en corps d'ouvrage; car la petite guerre contre tout ce qui est bon et juste est devenue plus active que jamais. L'auteur a laissé ces dissertations sous leur ancienne date et dans leur première forme. Il les livre à la critique, sans chercher à *désarmer, dans une humble préface,* son utile sévérité. Il les livre à l'esprit de parti, décidé à n'opposer que le silence à ses injustices.

MÉLANGES

LITTÉRAIRES

POLITIQUES ET PHILOSOPHIQUES.

DES ÉCRITS DE VOLTAIRE.

Ce n'est pas seulement par de grands talents qu'un écrivain prend de l'ascendant sur son siècle : c'est bien plus par des passions fortes qui doublent la puissance du talent, en le dirigeant constamment vers le même but, et en donnant aux choses les plus frivoles, quelquefois les plus criminelles, le sérieux et l'importance d'un devoir, et au devoir le charme et l'attrait du plaisir. Et si, à de grands talents mis en œuvre par une forte passion, l'écrivain joint l'indépendance que donne une grande fortune, qui laisse à sa disposition son temps tout entier, et, quand il veut, le temps, l'esprit et la passion des autres, il peut non-seulement exercer une grande influence sur les esprits, mais se créer, en quelque sorte, un véritable pouvoir dans la société. L'heureux Voltaire a réuni tous ces moyens de succès. Un esprit supérieur fut constamment, chez cet homme célèbre, aux ordres d'une passion violente et opiniâtre : sa haine désespérée contre le christianisme ; et, grâce à sa fortune, son temps et celui des autres fut au service de son esprit et de sa passion. Il ne faut pas chercher ailleurs la raison de la prodigieuse influence qu'il a exercée sur ses contemporains.

Voltaire est depuis longtemps, parmi nous, un signe de contradiction, non assurément pour son esprit extraordinaire, sur lequel il ne peut y avoir deux opinions, mais sur les fruits que la société en a recueillis.

Ceux qu'on accuse d'être ses détracteurs, en rendant justice à ses talents, détestent l'usage qu'il en a fait, qui leur paraît

un abus coupable des plus beaux dons de l'esprit : et ceux qui se donnent pour ses plus zélés partisans, admirent ce talent précisément à cause de cet abus, qu'ils regardent comme un usage utile et glorieux de la supériorité du génie. — Je m'explique.

Si cet homme célèbre se fût abstenu de parler des vérités qu'il n'a cessé d'attaquer, et que, satisfait de la gloire d'embellir son siècle par ses écrits poétiques, il n'eût pas ambitionné le dangereux honneur de le convertir à ses opinions philosophiques, ses talents auraient trouvé des admirateurs, et n'auraient point fait d'enthousiastes. Mais il a eu de grands talents, et il les a fait servir à combattre les vérités le plus universellement respectées. Or, il n'y a de talents qui commandent cette admiration exaltée, qui est voisine du fanatisme, que les talents qui créent ou les talents qui détruisent, comme s'ils participaient en quelque chose de la puissance surnaturelle des bons ou des mauvais génies. Les talents qui ne font que conserver, excitent des sentiments plus calmes; et si on leur dresse des statues, on ne leur élève point d'autels.

Ainsi la querelle dont M. de Voltaire est l'objet, rentre dans une discussion plus importante; et elle n'est, comme toutes celles qui divisent notre littérature, qu'un incident d'un grand procès.

Je ne sais si les désordres de la régence, qui frappèrent les premiers regards de Voltaire, lui donnèrent la mesure de l'esprit de la nation; mais en même temps que la licence de la cour lui montrait à découvert les vices et la corruption des plus hautes classes de la société, il put se convaincre, par la grande expérience du *système* de Law, que le peuple le plus spirituel, et même le plus sensé, renfermait un nombre infini d'esprits légers, faibles, crédules, avides de nouveautés, et disposés à se laisser prendre à toutes les amorces.

Ce fut, en effet, sur ces *données*, que M. de Voltaire dut fonder l'espoir d'une grande renommée. Il s'aperçut de bonne heure que, pour plaire à la multitude (et l'on peut, selon les temps, comprendre sous cette dénomination les grands aussi bien que les petits), il s'agissait moins, comme il le disait lui-même, *de frapper juste que de frapper fort*, et surtout de frapper souvent; moins d'éclairer que d'éblouir : car il calculait, cet homme habile, il calculait ses succès comme sa fortune; et même toute sa vie, il a mis dans sa conduite littéraire, ainsi que dans le soin de ses affaires domestiques, plus d'art et de combinaison qu'il n'appartient peut-être au génie.

Il jugea donc, sans trop de peine, qu'il fallait étonner les esprits superficiels par l'universalité des talents; subjuguer les esprits faibles par l'audace et la nouveauté des opinions; occuper les esprits distraits par la continuité des succès. Sa longue carrière fut employée à suivre ce plan avec une merveilleuse persévérance. Tout y servit, jusqu'aux boutades de son humeur et à la fougue de son imagination; et, grâce aux dispositions de ses partisans, ses inconséquences mêmes ne furent pas des fautes, et l'extrême licence de ses écrits ne fut pas un tort.

Ainsi Voltaire commenta à la fois la philosophie de Newton et le chant d'amour du *Cantique des cantiques*. Il fit un poëme épique et des poëmes bouffons; des tragédies bien pathétiques et des poésies légères bien licencieuses; de grandes histoires et de petits romans. Il voulut être philosophe et même théologien. Il entretint des correspondances avec les têtes couronnées et même avec des marchands, et dédia ses ouvrages à Benoît XIV et à madame de Pompadour. Les esprits qui ne pénètrent pas plus loin que la surface des objets, ne doutèrent pas de l'érudition d'un homme qui montrait un talent si universel. Les femmes et les jeunes gens, au sortir d'une représentation de *Zaïre*, le crurent, *sur la foi de leurs pleurs*, un profond philosophe; et les philosophes, aux opinions de qui il prêtait un coloris si séduisant, avec plus de raison, mais non avec plus de connaissance, le proclamèrent le premier des poëtes.

On ne s'avisait pas de réfléchir que l'art peut faire un homme universel, et que la nature toute seule fait un esprit supérieur; et comme elle n'économise pas les hommes, elle le fait supérieur dans un genre exclusivement aux autres; et, dans son inépuisable fécondité, elle partage les talents éminents entre les divers esprits, comme elle fait naître ses productions les plus précieuses dans les différentes contrées.

Voltaire subjugua les esprits faibles par l'audace jusque-là inouïe de ses opinions, et il imposa à sa nation et à l'Europe, par le mépris qu'il afficha pour tout ce qu'elles avaient jusqu'alors mis au premier rang de leurs croyances et de leurs institutions. On vit, pour la première fois, avec étonnement, et bientôt avec consternation, un écrivain annoncer, au sortir du collége, une entière indépendance de tous les principes qui avaient jusque-là gouverné les familles et dirigé même les États; ne pas daigner même discuter avec les nations et les siècles; mais, sur la seule autorité de sa jeune raison, flétrir

par le ridicule, et comme *chose jugée*, les croyances les plus accréditées chez les peuples les plus éclairés ; et bientôt, allant au delà des vérités spéculatives, se jeter sur les mœurs ; et, dans la maturité de l'âge, déshonorer son talent, et violer, si j'ose le dire, la poésie, en la forçant de revêtir de ses plus brillantes couleurs des tableaux de la plus infâme licence. Cette hardiesse passait pour de la force d'esprit et de caractère, et on lui en faisait honneur dans le monde ; tandis que l'auteur, épouvanté lui-même de son audace, et plus timide qu'il ne convenait à un chef de secte, tantôt anonyme, tantôt pseudonyme, tremblant d'être reconnu, lorsqu'il était bien prouvé qu'on ne voulait pas même l'apercevoir, confiait ses terreurs à ses *anges gardiens* de Paris, leur recommandait de désavouer en son nom les écrits qu'on lui attribuait, aurait, au besoin, dit-il lui-même avec une grande naïveté, juré qu'il ne les avait pas faits, et *communiait* en public pour faire croire à sa catholicité.

Enfin, du premier moment qu'il commença sa course, cet astre fut toujours sur l'horizon. La plume infatigable de Voltaire et sa haine indéfectible contre la religion chrétienne ne se reposèrent pas un instant. Il occupa à lui seul, pendant soixante ans, toutes les trompettes de la renommée ; et cet homme célèbre *qui n'a pas perdu un seul des vers qu'il a faits*, nous a dit souvent l'homme de lettres qui l'a le mieux connu, ne cessa, de près ou de loin, d'alimenter la curiosité insatiable de ses partisans, tantôt par de grands ouvrages, tantôt par de petites brochures. Mais aussi on lui tint compte de tout, et rien ne fut perdu pour sa gloire. On applaudit, depuis le commencement jusqu'à la fin, son *Irène*, comme son *Œdipe ; la Défense de mon Oncle*, comme l'*Histoire de Charles XII*. Les lettres sont une *fonction* publique ; et comme Voltaire en avait fait un moyen de fortune personnelle, les juges faisaient, à la fin de leur admiration, un *procédé*, et les expressions de l'admiration la plus outrée pour les moindres écrits du *grand homme* ; étaient devenues, dans la bouche de ses amis, ce que sont, dans le style des *chancelleries*, les titres que l'on donne aux princes, et qui allongent les protocoles sans augmenter la puissance.

M. de Voltaire, en débutant dans la carrière des lettres, avait trouvé les places prises, et, dans tous les genres, de grandes réputations en possession de l'estime publique. Aussi il s'attacha à dénigrer sourdement, ou même à attaquer ouvertement les hommes célèbres du siècle précédent. Mais, puisqu'il faut le

dire et qu'aussi bien le fait est connu et même avoué, il n'obtint jamais l'approbation ni l'estime des hommes les plus distingués de sa nation et de son temps, et des seuls qui, avec lui, représenteront le dix-huitième siècle. Il lança des épigrammes contre les uns, et publia des satires contre les autres, qui les lui rendirent en silence et en mépris. Les premiers littérateurs du second rang, et qui seraient aujourd'hui au premier, les Pompignan, les Piron, les Collé, ne furent ni ses admirateurs ni ses amis. Je ne parle pas des savants estimables, et d'une profession plus grave, que Voltaire immola à ses ressentiments, et qui même, en rendant plus de justice à ses talents, n'en approuvaient pas l'usage ou en détestaient l'abus. Les hommes prévenus appellent envie tout ce qui n'est pas engouement et idolâtrie; et seuls ils se croient impartiaux, parce qu'ils n'ont aucun titre pour être jaloux. Ce fut donc, sauf quelques exceptions en petit nombre, au vulgaire des gens de lettres, et surtout aux plus jeunes, que Voltaire s'adressa : *La jeunesse est le temps des illusions*; et c'est ainsi qu'il faut admirer le chef-d'œuvre de sa politique.

Voltaire fit, sur les réputations littéraires, une spéculation à peu près semblable à celle que les grandes maisons de son temps faisaient sur les *emprunts viagers*. Il ouvrit une banque où les plus minces littérateurs déposaient le fruit de leurs veilles, comme ces *tontines* où l'artisan parcimonieux place ses plus petites économies. Tout était reçu, *jusqu'au denier de la veuve*, jusqu'aux vers et à la prose d'un écolier, sous la seule condition que M. de Voltaire y serait encensé, et les perfections de la *dame de ses pensées*, de sa chère philosophie, soutenues envers et contre tous. Les compliments qu'il recevait de toutes mains accroissaient d'autant le capital immense de louanges dont il était possesseur, et il donnait en retour aux *parties* une célébrité qui, à la vérité, n'a été, pour le plus grand nombre, que viagère; mais dont le *titre*, hypothéqué sur la brillante fortune littéraire de M. de Voltaire, et garanti par la solidité de son *crédit* et par la *loyauté* de son caractère, était reçu comme un brevet d'immortalité et paraissait à l'abri des événements.

Il est aujourd'hui curieux de voir comment il traitait, dans sa Correspondance secrète, quelques-uns de ceux qu'il cajolait en public. Le perfide leur préparait une banqueroute qui a éclaté à la publication de ses Lettres, et dans laquelle peut-être

ont été enveloppés ceux même qu'il avait flattés de l'espoir de son opulente succession.

Ses complaisances envers ses protégés et la violence de ses injures contre ses critiques le rendaient nécessaire à ses amis, redoutable à ses ennemis : et c'est ainsi, dit-on, qu'on réussit dans le monde, et même dans le monde littéraire.

Voltaire étendit ses spéculations jusque dans les pays étrangers, d'où il tirait, à grands frais de reconnaissance, des louanges qui, venues de si loin, n'en paraissaient que plus désintéressées et plus sincères. Des marchands anglais, des marquis italiens, des comtes russes, des gens de lettres de toutes les nations, lui écrivaient des lettres d'*obédience*, qu'il a eu soin de transmettre à la postérité, et recevaient en retour des réponses flatteuses dont ils s'honoraient auprès de leurs compatriotes. Il n'y eut pas, jusqu'à des cardinaux et au Pape lui-même, qu'il ne mît à contribution; et sans doute Voltaire ne croyait pas plus à l'infaillibilité littéraire du Pape qu'à son infaillibilité dogmatique. C'étaient assurément, pour des Français, de minces autorités littéraires, que celles de quelques étrangers qui croyaient entendre notre littérature, parce qu'ils parlaient et écrivaient leurs pensées dans notre langue. Mais ces correspondances officieuses attestaient l'étendue des relations de M. de Voltaire. La Renommée, selon sa devise, acquiert des forces en volant au loin : *vires acquirit eundo;* et, de ce concert de louanges données et rendues, il se formait un écho qui retentissait dans toute l'Europe. Non-seulement Voltaire flattait les particuliers étrangers qui voulaient de la célébrité, il flattait encore les nations ennemies, pour qui ces adulations étaient un moyen d'influence. Il les flattait même aux dépens de la France, et la littérature nationale a, plus qu'on ne pense, servi la politique étrangère.

Mais ce qui contribua peut-être, plus que toute autre chose, à la grande célébrité de M. de Voltaire, fut une circonstance singulière, unique peut-être dans les annales littéraires. Voltaire, qui avait toute la délicatesse d'esprit et, quand il voulait, la politesse de ton et de manières que donne et qu'exige le commerce du grand monde, avait senti de bonne heure que c'était de ce côté que la frivolité des goûts et la manie du bel esprit lui promettaient les plus grands succès. Le poëte-philosophe, qui avait la prétention d'être homme de cour, rencontra un roi qui avait la modestie de passer pour poëte,

tout aussi philosophe que Voltaire, et par malheur aussi porté à la raillerie; ces deux hommes se rapprochèrent et ne purent jamais se réunir. Leurs petites querelles, et à la fin leurs grandes brouilleries, eurent de l'éclat, et amusèrent la cour et la ville. Heureusement Frédéric et Voltaire étaient tous les deux, et même l'un par l'autre, à la mode en Europe; et le ridicule fut couvert par les grands talents du poëte ou les grandes qualités du roi. Les gens de lettres aux gages de l'un et de l'autre n'en firent pas moins des phrases sur le roi qui allait chercher le philosophe, sur le philosophe qui se dérobait aux faveurs du roi et aux plaisirs de la cour, et, avec un désintéressement rare assurément pour un homme de lettres, allait s'ensevelir dans son château, pour y jouir, dans un repos philosophique, de cent mille livres de rentes.

Mais aujourd'hui, protecteurs et protégés, fortune, crédit, intrigues, le siècle lui-même et son esprit, tout ce qui contribua si puissamment au prodigieux succès de M. de Voltaire, a passé, et le héros lui-même a disparu de la scène. Ses ouvrages restent seuls en présence de la postérité, qui juge des doctrines par leurs fruits, et qui, prononçant en l'absence des parties, juge toujours dans le silence des passions.

Les partisans de Voltaire se plaignent de l'envie qui l'a poursuivi pendant sa vie. Ils devraient plutôt se plaindre de l'adulation qui le poursuit après sa mort, et qui lui a valu, dans les premiers temps de nos désordres, de honteux et ridicules hommages qui ont compromis sa mémoire.

La postérité considère moins l'universalité des talents que leur supériorité; moins la continuité des succès que l'utilité des travaux; et, dans cette inépuisable fécondité que les contemporains prennent trop souvent pour la force et l'étendue d'un talent qui peut atteindre à tout, elle ne voit quelquefois que la faiblesse d'un esprit qui ne saurait se retenir. Cette longue parodie des objets les plus respectables, qui a occupé la vie entière de Voltaire, et dont on faisait honneur à l'indépendance de son esprit et de son caractère, ne paraîtra à un siècle détrompé qu'une vanité déplorable, ou une haine aveugle et injuste; et il réduira à sa juste valeur cette audace sans mérite et sans courage, d'attaquer des vérités que personne ne défendait, et que des gouvernements fascinés abandonnaient à toutes les insultes.

On ne peut nier le prodigieux talent de M. de Voltaire pour la plaisanterie. Mais il faut observer que, dans ce genre, il a

triomphé sans rivaux, et que, dans tous les genres où il a eu des rivaux, il a trouvé des maîtres. Pense-t-on que Pascal, Racine, Boileau, J.-B. Rousseau, Gresset, connus par leur talent pour la plaisanterie, et les preuves qu'ils en ont données, eussent, dans ce genre, laissé à Voltaire quelque chose à dire, s'ils eussent voulu s'égayer sur la religion, sur les mœurs, sur les institutions et les pratiques religieuses, etc.; et, comme Voltaire, traduire en français, et embellir de tous les charmes du style et de toutes les richesses de l'imagination, les sarcasmes que Luther, Calvin, Théodore de Bèze, Buchanan et mille autres avaient lancés en grec et en latin contre des objets qui, par leur gravité même, prêtent davantage au contraste et à la parodie? Pour moi, je crois que Pascal, et peut-être le doux Racine, que Boileau trouvait plus satirique que lui-même, l'auraient emporté sur Voltaire en raillerie piquante et amère, et Boileau ou Gresset, en plaisanterie agréable et légère : et peut-on, après tout, faire à Voltaire un mérite d'un succès que nos meilleurs esprits auraient rougi de partager?

A considérer cet homme célèbre dans le genre sérieux, on peut remarquer que, s'il a été souvent attaqué par des écrivains qui lui étaient inférieurs, il n'a peut-être jamais été sincèrement loué par ses pairs. Les Huet, les Mabillon, les Tillemont, les Fleury, les Bossuet, les Rollin, les Lebeau, etc., auraient trouvé bien superficiel son étalage d'érudition historique, et sa manière d'écrire l'histoire, sans profondeur, sans gravité et sans autorité. Je ne parle pas de l'histoire de Charles XII; d'une histoire toute romanesque, il était difficile de faire autre chose qu'un roman historique; et celui de Voltaire est pour le style un ouvrage classique. La simplicité du récit y contraste d'une manière piquante avec le merveilleux des aventures, et l'histoire ressemble au héros, qui était simple dans ses mœurs, et extraordinaire dans ses actions.

Ces chapitres si bien écrits, connus sous le nom de *Siècle de Louis XIV* ou même de *Louis XV*, ne sont ni l'histoire d'un siècle, ni celle d'un roi, ni celle d'un peuple, mais la narration rapide et tranchante de quelques événements remarquables. Ce sont quelques scènes d'un grand drame, auxquelles il manque une exposition, un nœud, un dénoûment; et ces articles historiques ressemblent au travail préparatoire d'un historien qui s'essaye sur différentes parties de son sujet, avant de les enchaîner toutes, et de les distribuer, chacune à leur place, dans un plan vaste et bien ordonné.

Le morceau d'histoire le plus important dans les écrits de M. de Voltaire est son *Essai sur l'histoire générale, etc.* Il faut observer qu'on ne fait pas précisément une histoire générale en accumulant des faits, mais en les généralisant. Ainsi on peut ne faire de l'histoire de tous les peuples qu'une collection ou une confusion d'histoires particulières; et de l'histoire d'un seul peuple, ou même du développement d'un seul fait, on peut faire une histoire générale ou même universelle; et c'est ce qu'a fait Bossuet, lorsqu'il a lié l'histoire du genre humain à celle du *peuple de Dieu*, et fait dépendre tous les grands événements historiques du seul fait de l'établissement du christianisme. Le plan de M. de Voltaire paraît être la *contre-partie* de celui de Bossuet; et l'intention générale de son *Essai* est que la religion a été la cause de tous les maux et de tous les désordres de l'univers. C'est à peu près comme si l'on rejetait sur la santé toutes les infirmités humaines; parce que effectivement on est malade avant de recouvrer la santé, et on meurt quand on l'a perdue. Ce plan est triste et faux; il nie la Divinité et ruine la société par ses fondements. Le mal, quelque répandu qu'il soit, n'est qu'un *défaut*, une exception, et ne peut être le sujet d'une histoire générale. Aussi cet *Essai* prétendu *général* est tout à fait particulier et partiel. L'histoire de la religion est l'histoire de quelques papes; l'histoire des peuples, celle de quelques chefs; l'histoire de la société, celle de quelques hommes. Au lieu d'événements, des anecdotes dont il est aussi aisé de pénétrer le motif que difficile de découvrir la source; au lieu de réflexions, des épigrammes; toujours le hasard; partout des vices et du désordre, une recherche continuelle de contrastes entre ce qu'il y a de plus grand dans la société, et ce qu'il y a de plus petit dans l'homme; je veux dire ses passions. Cette *manière*, familière à Voltaire, donne à l'histoire un air querelleur et chagrin, incompatible avec sa dignité et son impartialité, et la fait ressembler aux *Mémoires secrets* d'un mécontent, plutôt qu'aux annales publiques des peuples et des temps.

Voltaire n'a pas traité la philosophie avec plus de gravité que l'histoire, et à vrai dire, si la philosophie est l'amour de la sagesse et de la vérité, il était difficile qu'il y eût beaucoup de philosophie dans l'esprit d'un homme qui en avait si peu dans le caractère. La passion dont Voltaire était animé était toute sa philosophie; il la mettait en épigrammes dans ses histoires; en sentences dans ses tragédies; en sarcasmes, et quelquefois en

bouffonneries dans ses pamphlets. Sa méthode philosophique a été la raillerie, et on peut le regarder comme le Rabelais d'un siècle poli et d'un goût difficile en plaisanterie. Cependant, malgré cette disposition habituelle à la raillerie, comme Voltaire a de la haine dans le cœur, il n'a point dans l'esprit de véritable gaieté, et la philosophie de cet homme constamment heureux est toujours triste et *désolante*, même lorsqu'elle fait rire.

Aussi, et je ne sais si la remarque en a été faite, si l'on cite Voltaire comme poëte, et même, quoique rarement, comme historien, jamais on ne le cite comme philosophe. Il n'y a pas d'écrits philosophiques publiés depuis soixante ans, dans lesquels on ne s'appuie de l'autorité de Montaigne, de Pascal, de La Bruyère, de Montesquieu et de J.-J. Rousseau. Nulle part on n'allègue l'autorité de Voltaire en philosophie, parce qu'il est sans autorité comme philosophe et comme moraliste, semblable à ces hommes frivoles qu'on recherche pour une partie de plaisir, mais auxquels on interdit sa porte lorsqu'on veut traiter d'affaires sérieuses.

Sa prose même, modèle achevé de naturel, d'élégance, de clarté, de facilité, presque toujours de correction, est la perfection du genre tempéré de style ; mais si elle est sans défaut, comparée à celle des maîtres, de Pascal, de Bossuet, de La Bruyère, de Montesquieu, de Buffon, de J.-J. Rousseau, elle paraît sans caractère et sans originalité, et elle est l'expression des grâces de l'esprit plutôt que de sa force. On n'y trouve rien à reprendre et rien à retenir ; on la lit avec plaisir, mais elle ne se grave point dans la pensée : c'est un aliment agréable au goût et d'une digestion facile, mais qui est peu substantiel.

Jusque dans sa poésie, plus animée que sa prose, lors même que la pensée est emphatique et le sentiment outré, il est presque toujours prudent dans l'expression. Il y a peu de témérité dans son style, et l'on sent, en lisant ses remarques grammaticales sur le plus audacieux de nos poëtes, justes si l'on veut, mais sévères jusqu'à la minutie, qu'il était plus fait pour polir une langue que pour la créer ; et que, s'il fût venu avant Corneille et Racine, il aurait intimidé la jeunesse de la langue française dans l'essor qu'elle voulait prendre, plutôt qu'il n'aurait enhardi ses premiers pas.

Que dirons-nous de sa volumineuse correspondance, infectée, plus qu'aucun autre de ses ouvrages, de ces passions haineuses qui, n'ayant point à rougir devant le public, s'exhalent

en invectives si virulentes, et quelquefois en projets si ridicules? M. de Voltaire avait fait des enthousiastes de ses talents, ou des complices de ses opinions, plutôt que des amis sincères de sa gloire; et rien ne le prouve mieux que l'indiscrète publication de ses *Lettres*. Elle ne pouvait rien ajouter à la réputation littéraire de l'auteur de la *Henriade*, de *Mérope*, de l'*Histoire de Charles XII*. On se doutait assurément que M. de Voltaire avait mis beaucoup d'esprit dans ces correspondances familières, lui qui mettait partout celui qu'il fallait; mais il y avait bien d'autres choses qu'on ne soupçonnait pas, qu'il était inutile d'apprendre au public, et qui font aussi peu d'honneur au caractère de l'auteur qu'à son jugement. Si M. de Voltaire avait laissé des héritiers de son nom qui eussent occupé dans la société le rang que les talents et la célébrité de leur père leur auraient assuré, ils auraient, je crois, trouvé dans cette correspondance bien des choses à supprimer pour sa gloire et pour leur honneur. C'est quelquefois un triste héritage pour des enfants que les confidences ou les *confessions* de leurs pères. Nos philosophes du dix-huitième siècle, ennemis déclarés du célibat, en refusant presque tous de perpétuer leur nom, semblent avoir voulu lui épargner les justes reproches de la postérité; et J.-J. Rousseau, qui laissait après lui des *Confessions*, commença prudemment par faire disparaître ses enfants.

M. de Voltaire a paru avec éclat dans la tragédie, et son *Théâtre* est le titre le plus solide de sa gloire. Il vint au commencement du siècle, et les esprits en France, encore dans la première ardeur des jouissances littéraires, et plus sensibles que nous ne le sommes aujourd'hui au plaisir de la tragédie, crurent, après d'autres essais moins heureux, voir revivre enfin dans Voltaire seul, Corneille et Racine, dont les chefs-d'œuvre avaient en quelque sorte fatigué l'admiration, et ne l'avaient point rassasiée; et certes, pour me servir d'une expression consacrée au théâtre, il faut convenir que si Voltaire ne pouvait pas remplacer ces deux grands poëtes, il avait tout ce qu'il fallait pour les *doubler*.

Cependant je crois que le sévère Boileau qui reprenait, dans le premier poëte comique de son temps et de tous les temps, un excès de comique, et la plaisanterie poussée jusqu'à la farce, aurait blâmé, dans les tragédies de Voltaire, un excès de tragique, et le pathétique porté jusqu'à l'horreur, mise même trop souvent, par le jeu de la scène, sous les yeux du spectateur. Quelque système que l'on adopte sur le but moral

de l'art dramatique, on ne peut pas instruire les hommes par des situations sans exemple, et on ne doit pas les divertir avec des sentiments ou plutôt des sensations qui deviennent de véritables tortures, et passent la mesure de notre sensibilité; et la tragédie de Voltaire, souvent romanesque dans l'action et exagérée dans les sentiments, exalte l'imagination et émousse la sensibilité, semblable à ces liqueurs fortes qui allument le sang et débilitent les nerfs.

Quant au style et à ce qu'on appelle les *mœurs*, on sait tout ce que M. de La Harpe lui-même a relevé de négligences et d'incorrections dans la versification de Voltaire. On a avoué même, dans des cours publics, qu'il avait introduit au théâtre, plutôt de nouveaux noms et de nouveaux costumes, que de nouvelles mœurs et de nouveaux caractères; et comme il ne perd jamais de vue ses opinions et ses projets, il les prête trop souvent à ses personnages, qui parlent sa philosophie, ou mieux encore ses passions, plutôt que les leurs.

On pourrait, sans doute, dans un parallèle de nos trois grands tragiques, artistement combiné, et avec des compensations adroitement ménagées, déguiser, à force d'antithèses, l'infériorité de Voltaire, à peu près comme un architecte masque, à force d'art, et avec des illusions d'optique, les irrégularités d'un édifice. Mais que Voltaire soit, dans l'art de la tragédie, le second après les premiers, ou le premier des seconds, toujours est-il vrai qu'il est, quoiqu'à une distance infiniment inégale des uns et des autres, entre les premiers et les seconds. L'illusion qu'il fait à la représentation ne se soutient pas toujours à la lecture ; et chez un peuple avancé, si le théâtre est un plaisir, la lecture est un besoin. Il a rendu, par son exemple, la tragédie plus facile, et ce n'est pas ainsi que l'art se perfectionne. C'est un grand poëte tragique, mais qui n'a fait faire aucun progrès à l'art de la tragédie, puisqu'elle avait été, dans toutes ses parties, cultivée avant lui avec plus de succès. Or, le caractère du génie est d'avancer, et non de rester stationnaire ; et sans adopter dans toute sa rigueur la maxime de Boileau sur l'infériorité en poésie, on peut assurer que le patrimoine littéraire d'une nation éclairée ne se compose jamais que du meilleur, du parfait, du classique en un mot, dans tous les genres; et qu'à la longue, le moins bon n'est guère plus connu que le mauvais.

Voltaire n'avait pas même, comme poëte, le goût aussi sûr qu'on le pense communément. Corneille, créateur de son art,

et qui, le premier en France, si j'ose me servir de cette expression, sépara la lumière des ténèbres, avait pu chanceler sur la limite, et lui-même s'applaudir d'avoir fait *Pertharithe*, d'aussi bonne foi que d'avoir fait *Cinna* ou *Polyeucte*. Mais Voltaire, après un siècle de goût et de chefs-d'œuvre, après Corneille, après Racine, après lui-même et ses meilleures tragédies, en donner au public de si faibles et de si malheureuses; et, dans une longue correspondance, défendre, contre un homme de beaucoup d'esprit et de littérature (1), le pitoyable dénoûment de je ne sais quelle tragédie, avec toute la chaleur de la conviction, c'est ce qu'on a peine à concevoir de la part du critique le plus éclairé de son siècle, et du sévère commentateur de Corneille.

M. de Voltaire faisait ses tragédies à force d'esprit, comme il faisait ses histoires et sa philosophie à force de passion. Sa tête s'exaltait; son cœur restait froid. On a beau faire, on ne peut, en vers comme en prose, *exprimer* que soi-même, et les passions de Voltaire, qui n'étaient ni tendres ni nobles, ne sont point celles avec lesquelles on fait des tragédies. Il travaillait d'ailleurs avec trop de précipitation. Il voulait, à tout prix, jouir de son vivant de toute sa gloire, et en général, dans quelque genre que ce soit, ceux qui la demandent avec tant d'empressement et d'inquiétude à leurs contemporains, se défient de la postérité.

M. de Voltaire, le premier des beaux esprits, et peut-être chez tous les peuples, n'est donc pas pour les Français, dans aucun des genres de littérature dont une nation peut s'honorer, le premier des écrivains. « Voltaire, a dit un homme d'esprit, a atteint la perfection des choses communes. » Il a été surpassé dans l'épopée, dans l'art dramatique, dans le genre de l'histoire et des études philosophiques; et, dans le genre badin, il n'a rien d'aussi parfait que le *Lutrin*, ni de plus gracieux que *Vert-Vert : le reste ne vaut pas l'honneur d'être nommé;* et l'on peut avouer, sans conséquence, que, dans le genre cynique, licencieux, irréligieux, il est inimitable et supérieur à tous. Nul n'a préparé avec plus d'art la coupe empoisonnée qu'il a fait boire à ses contemporains, et le chef-d'œuvre de son talent poétique a été un crime contre la patrie et les mœurs.

Mais M. de Voltaire a été, ou plutôt a eu le génie de son

(1) L'abbé de Bernis.

siècle ; et ce siècle qui l'a fait, s'est prosterné devant son ouvrage. Dans ce siècle à jamais célèbre, qui a commencé en France par une révolution dans les mœurs, et a fini par une révolution dans les lois, Voltaire, contemporain de toutes les deux, a prolongé l'une et préparé l'autre, et les a, pour ainsi dire, liées ensemble, par la révolution qu'il a faite dans la littérature, et la direction qu'il a donnée aux lettres; aux lettres qui, après avoir éprouvé l'influence de la révolution des mœurs, ont, à leur tour, si puissamment influé sur la révolution des lois et le bouleversement de la société. Ce fut donc à juste titre que la révolution, à sa naissance, salua Voltaire comme son chef, lorsque, sous ses traits, la philosophie fut promenée sur un char de triomphe dans les rues de la capitale, aux applaudissements d'une multitude insensée : tels les malheureux Troyens traînaient dans leurs murs cette funeste machine qui recélait dans ses flancs la désolation et l'incendie.

. . . . Scandit fatalis machina muros
Fœta armis, mediæque minans illabitur urbi. Virg.

En vain les partisans de Voltaire lui font honneur de ses prédications éternelles de bienfaisance et de tolérance. Il a prêché la bienfaisance, la haine dans le cœur; et son amour pour le genre humain, dont il a toujours excepté la religion chrétienne, ses disciples et ses ministres, a justifié les plus horribles persécutions. Il a prêché la tolérance, les armes à la main, et en disant : « Si j'avais cent mille hommes à mes ordres, je sais bien ce que je ferais. » Il les a eus, les cent mille hommes, aux ordres de ses opinions et de ses projets ; il en a eu même bien davantage, et l'on a vu ce qu'il en a fait, ou d'autres en son nom. « Il a fait tout ce que nous voyons, » a dit, au fort de nos désordres, l'historien de sa vie, son disciple et son ami. « Il a fait tout ce que nous voyons, » diront longtemps encore les générations à venir. Il a fait les malheurs de l'Europe, en égarant la France, la tête de ce grand corps. Il a fait les malheurs de la France, en y faisant germer, avec sa philosophie, le mépris et la moquerie des choses graves, et l'estime des choses frivoles. Sa gloire passera.... Déjà plus d'une fleur est tombée de sa couronne ; il n'y a pas un de ses partisans qui n'ait été forcé de faire quelque concession au préjudice de sa gloire. Bientôt on ne le défendra plus que sur

l'*intention*; et s'il conserve des admirateurs, il ne fera plus d'enthousiastes.

> Mon empire est détruit si l'homme est reconnu;

a dit ce Mahomet d'un siècle poli, du Mahomet d'un peuple barbare. L'homme a été reconnu, ses passions, son orgueil, sa malignité.... son empire est détruit... et, né avec son siècle, il passera avec lui.

CONSIDÉRATIONS PHILOSOPHIQUES SUR LES PRINCIPES ET LEUR APPLICATION.

Les grands désordres de la société, comme les grandes maladies du corps humain, tuent les faibles et affaiblissent les forts. Les hommes d'un esprit superficiel et d'une morale chancelante ne croient plus à des vérités qui ont été si violemment, et, à ce qu'il leur semble, si aisément ébranlées ; et les hommes distingués par une raison plus éclairée, et même par les plus solides vertus, ne sont que trop disposés à traiter d'abstraction, et d'une perfection impossible à mettre en pratique, toute manière forte, absolue, générale, de considérer la société et les vérités qui s'y rapportent. Ils désireraient que, dans l'exposition des principes, on condescendît davantage à la faiblesse humaine, et, peut-être, que l'on composât avec la mollesse des mœurs, l'égarement des esprits, le malheur des temps. Ainsi les uns manquent de foi, les autres d'espérance. Ceux-ci voudraient s'arrêter au bien, et désespèrent d'arriver au mieux ; ceux-là nient le bien lui-même, et sont portés à laisser tout aller au gré d'un aveugle hasard.

Quelques réflexions sur ce sujet important et tout à fait philosophique ne m'ont pas paru déplacées, et je les adresse à ceux qui connaissent la vérité, qui l'aiment, et ne pèchent que par un défaut de confiance à sa force irrésistible, plutôt qu'à ceux qui, ne sachant même pas s'il existe quelque principe, blasphèment ce qu'ils ignorent, et emploieraient volontiers, à étouffer toute connaissance de la vérité, la puissance qui n'a été donnée à la société que pour en établir l'empire.

Il faut distinguer, dans l'ordre moral ou social, les principes de leur application ; comme on distingue, dans l'ordre physique, la théorie d'un art de la pratique.

Les principes de toute science morale, ainsi que la théorie de tout art physique, doivent être bons d'une bonté absolue, et les meilleurs possible. L'application et la pratique sont imparfaites, ou ne sont bonnes que d'une bonté relative aux hommes, aux temps et aux circonstances.

La raison en est évidente. Tous les principes, même ceux

des sciences physiques, sont des vérités premières, essentielles, fondamentales; elles sont de Dieu ou en Dieu, ordre essentiel, *raison suprême de toutes les choses*, comme dit Leibnitz, et elles sont nécessairement parfaites, comme leur auteur et la source dont elles émanent. L'application est de l'homme, et elle est imparfaite comme lui.

La *perfectibilité*, dont on parle beaucoup, consiste dans la capacité, dont est doué l'être intelligent, de passer du mal au bien, et du bien au mieux : c'est-à-dire de se rapprocher, dans l'application, le plus possible des principes.

Le *perfectionnement*, dont on parle un peu moins, consiste dans le progrès *actuel* de l'homme, du mal vers le bien, et du bien vers le mieux.

Et la *perfection*, dont on ne dit rien, consiste à avoir atteint le bien absolu, le mieux possible, autant qu'il est donné à l'homme de l'atteindre; car la perfection de l'être imparfait et borné ne peut jamais être qu'un plus haut degré de perfectionnement.

Il n'est pas vrai, à parler philosophiquement, que le mieux soit l'ennemi du bien, et ce serait une erreur dangereuse de prendre pour une règle de conduite un bon mot qui signifie seulement que la recherche intempestive du mieux, là où le bien suffit encore, peut être elle-même un mal. Ainsi un aliment salutaire peut devenir mortel, par la disposition de celui qui s'en nourrit.

La perfection, dans la société, consiste à rapprocher les lois de la perfection des principes, et dans l'homme, à rapprocher les mœurs de la perfection des lois.

Je sais que ceux qui veulent jeter du ridicule ou de l'odieux sur les défenseurs des principes, ne manquent jamais de citer ce mot de je ne sais quel sophiste : *Périssent nos colonies plutôt qu'un principe;* sans faire attention que ce mot n'a aucun sens, ni bon ni mauvais. En effet, un principe, c'est-à-dire une vérité essentielle, ne peut pas périr, même quand l'univers périrait; et le principe physique que *la ligne droite est la plus courte entre deux points*, et le principal moral *qu'il existe une cause première*, ne seraient pas moins vrais en eux-mêmes, quand la matière serait anéantie, ou qu'il n'existerait plus d'hommes sur la terre. En second lieu, bien loin qu'on puisse établir l'alternative de l'anéantissement de l'univers ou de l'anéantissement d'un principe, ce sont au contraire les lois générales, ou les principes de l'ordre physique ou de l'ordre moral, qui con-

servent le monde matériel, ou le monde politique, et l'univers entier périrait avec tout ce qu'il renferme, si ces principes pouvaient périr; enfin la société elle-même sacrifie souvent l'homme aux principes, puisqu'il n'y aurait pas de raison de punir de mort, ni de s'y dévouer volontairement, si les principes, *tu ne tueras pas, tu défendras ton pays*, n'étaient pas vrais.

Je reviens donc à la proposition énoncée plus haut, que la perfection est dans le principe, et l'imperfection dans l'application, et même qu'il ne peut y avoir quelque bonté dans l'application, qu'autant qu'il y a toute perfection dans le principe. Et afin de mieux faire entendre ce que j'ai à dire sur l'ordre moral, je prendrai mes comparaisons dans l'ordre physique, et j'expliquerai, conformément aux règles d'une saine logique, ce qui est aujourd'hui moins connu, parce qu'il l'est davantage.

La ligne droite est le prolongement d'un point vers un autre point, prolongement qui ne s'écarte ni d'un côté ni de l'autre, et qui est nécessairement le chemin le plus court entre les deux points. Voilà le principe, et il est absolu.

Mais si l'on veut en faire une application matérielle, et par des moyens mécaniques, même les plus parfaits, et que l'on essaye de tracer une ligne droite sur le terrain, ou de faire une *règle* de bois ou de cuivre; cette ligne ou cette règle, regardées avec des yeux plus parfaits que les nôtres, ou à l'aide d'instruments qui étendent et rectifient notre organe visuel, paraissent, comme elles le sont réellement, bien éloignées de la rectitude parfaite du principe géométrique, et l'on y aperçoit des défectuosités et des courbures sans nombre. Ainsi l'application est imparfaite, comparée au principe qui est parfait, où elle n'est bonne que d'une bonté relative à la force de nos organes et à la disposition des matières sur lesquelles ou à l'aide desquelles nous opérons.

Le cercle, nous disent les géomètres, est un espace terminé par une ligne appelée *circonférence*, dont tous les points sont également distants d'un autre point appelé *centre*, où toutes les lignes droites qui vont du centre à la circonférence sont parfaitement égales entre elles, et où une ligne droite, appliquée extérieurement à la circonférence, ne la toucherait qu'en un point, etc., etc. Voilà le principe; il est absolu, et ne souffre aucune modification. Mais que l'on en fasse l'application sur une matière quelconque, l'imperfection de nos organes, des instruments que nous employons, des matières que

nous mettons en œuvre, c'est-à-dire, l'imperfection des *moyens*, se communiquera nécessairement aux *effets*, et jamais nous n'obtiendrons que des *ronds* ou des cercles dont tous les points ne seront pas également éloignés du centre, dont tous les rayons et tous les diamètres ne seront pas parfaitement égaux entre eux, et que des *tangentes* toucheront certainement en plus d'un point, etc., etc. C'est-à-dire, que lorsque nous voulons faire des lignes droites, nous faisons des lignes courbes, et quand nous voulons faire des lignes courbes, nous faisons des lignes droites; voilà l'homme et sa faiblesse : et ici encore l'application, bonne en elle-même, ne l'est que relativement à l'homme qui la fait et à la matière avec laquelle elle se fait.

Mais l'ouvrage sera d'autant plus parfait et l'artiste d'autant plus habile, qu'ils se rapprocheront davantage, dans cette application mécanique, de la perfection idéale du principe; et l'horloge la meilleure, par exemple, sera celle (en laissant à part les autres conditions de son mouvement) dont les rouages approcheront le plus de la parfaite rondeur du cercle géométrique. Sans doute les arts différents exigent un degré différent de perfection; et la roue du charron demande bien moins de précision que la roue de l'horloger. Mais même dans les machines les plus grossières, le jeu est plus facile, l'usage plus commode, et l'ouvrage entier plus solide et plus durable, à mesure que les différentes pièces, droites ou courbes, qui le composent, se rapprochent davantage de la rectitude ou de la circularité mathématiques.

C'est cette perfection que nous recherchons dans les arts, soit en exerçant nos organes, soit en perfectionnant nos instruments, soit en préparant ou en choisissant avec plus de soin les matières que nous employons. Nous nous tourmentons même pour atteindre cette perfection dans les objets physiques, tandis que nous nous contentons, pour la morale, de parler de *perfectibilité*. Mais comme les arts peuvent dégénérer par une poursuite minutieuse d'une perfection quelquefois imaginaire, la morale ne saurait avancer, tant qu'on s'arrêtera à la vaine et stérile contemplation d'une *perfectibilité* idéale.

L'application de ce que nous venons de dire se présente d'elle-même.

« Tu adoreras un seul Dieu, et tu l'aimeras de tout ton » cœur. » Voilà le principe de toute religion, et le fondement de toute société : principe absolu, principe parfait, le plus absolu et le plus parfait de tous les principes. Une société reli-

gieuse est plus parfaite à mesure qu'il y a dans ses lois des prescriptions plus sévères d'adoration de l'Être suprême; et dans son culte, des motifs et des moyens plus puissants pour exciter les hommes à l'amour qu'ils lui doivent : et les hommes eux-mêmes sont plus parfaits, à mesure qu'ils sont plus fidèles observateurs de ces lois et de ce culte. Mais dans l'application de ce principe, combien d'imperfections dans quelques sociétés et même dans tous les hommes? Ainsi les peuples ignorants ont adoré une multitude de dieux, objet de leur terreur plutôt que de leur amour. Les mahométans adorent un seul dieu; mais ils mêlent à son culte les imaginations les plus ridicules, les pratiques les plus bizarres, et même les tolérances ou les prohibitions les plus insensées; les hommes corrompus adorent et aiment une multitude de choses qui ne sont pas Dieu; et même les plus éclairés et les plus vertueux ne partagent que trop souvent, entre un grand nombre d'objets, les sentiments d'amour et de crainte qui ne sont dus qu'à la Divinité. L'application est donc bien éloignée de la perfection du principe; et bonne en elle-même, elle ne l'est que relativement à la faiblesse de l'esprit de l'homme, et à la dépravation de son cœur : car il faut observer que l'idolâtrie, qui est l'application la plus imparfaite de ce grand et premier principe, a elle-même quelque chose de bon, puisqu'elle conserve l'idée de la Divinité; et que, selon M. Bossuet, la religion païenne maintenait quelque ordre dans les sociétés anciennes; au lieu que l'athéisme n'est pas une application, mais une négation formelle du principe, et l'anéantissement de tout ordre parmi les hommes.

« Honore ton père et ta mère » est le principe fondamental de toutes les lois politiques et de toute constitution de société domestique, et même de société publique; puisque, selon tous les interprètes, il renferme aussi la règle de nos devoirs envers la paternité politique, ou le pouvoir public et ses ministres. Ce principe est d'une perfection absolue; et la société sera d'autant plus parfaite qu'elle rapprochera davantage ses lois de la perfection du principe; et l'homme lui-même d'autant plus parfait, qu'il conformera mieux ses mœurs à la perfection des lois. Mais que d'imperfection ou de faiblesse sur cet objet important, dans les lois de beaucoup de sociétés et dans les mœurs d'un grand nombre d'hommes; et combien d'actions ou d'intentions qui blessent en quelque chose la rectitude absolue du précepte!

« Tu ne prendras point le bien d'autrui; tu ne désireras » même rien qui soit à lui; tu ne porteras pas de faux » témoignage, etc., etc. » Dans ces préceptes se trouve le principe de toutes les lois civiles et d'administration, et généralement de tous les rapports entre les hommes. Ce principe est d'une perfection absolue, et la perfection de la société consiste à l'affermir et à le développer par ses lois, et à y conformer les mœurs. Mais combien, dans les sociétés, de lois faibles et imparfaites ! combien, dans l'homme même le plus vertueux, d'actions plus faibles encore et plus imparfaites ! et si nous les pesions au poids du sanctuaire; si nous pouvions les considérer avec les yeux perçants de celui qui voit tout, jusqu'aux intentions les plus secrètes, que de désirs ou même d'actes ne trouverions-nous pas en contradiction avec le principe !

Si de ces principes fondamentaux, nous passons aux vérités secondaires qui en sont le développement nécessaire, nous retrouverons toujours la même perfection dans le principe, la même imperfection dans l'application.

Car il faut observer qu'il y a dans la science morale et politique, comme dans les sciences physiques, des principes primitifs qu'on appelle *axiomes*, et des principes secondaires tout aussi certains, même tout aussi évidents, mais qui ne le sont que pour un moindre nombre d'esprits. *Le tout est plus grand que sa partie; si, à des quantités égales on ajoute des quantités égales, les tous seront égaux; la ligne droite est la plus courte entre deux points*, sont des *axiomes* ou des principes évidents pour tous les hommes qui ont le libre usage de leur intelligence. Mais *l'égalité des trois angles de tout triangle rectiligne à deux angles droits; le carré de l'hypothénuse d'un triangle rectangle, égal à la somme des carrés faits sur les deux autres côtés*, etc., qui sont des vérités dérivées des premières, sont aussi évidentes pour ceux qui ont étudié la géométrie, et les propositions contraires paraîtraient avec raison une absurdité aux géomètres; comme les propositions contraires aux premiers axiomes paraissent absurdes à tous les esprits. La connaissance de ces principes secondaires suppose seulement plus d'étude et de réflexion. Il en est de même dans la science de la religion et de la politique. Outre les principes fondamentaux, il y a des principes subséquents, qui sont l'application première et le développement nécessaire des premières vérités : mais les ignorants, qui ne peuvent nier celle-ci, contestent la certitude

de celles-là, et opposent aux gens instruits leur ignorance même comme une objection.

Ainsi l'unité et l'indissolubilité du lien domestique entre le *père* et la *mère*, sont l'état naturel du mariage, c'est-à-dire l'état parfait ; et toutes les doctrines, et même tous les docteurs qui ont porté atteinte à ce principe d'ordre social, ne lui ont reproché qu'un excès de perfection. Mais en convenant de la sainteté du principe, les uns ont détruit l'unité, les autres l'indissolubilité : ceux-ci ont établi la polygamie ; ceux-là ont permis le divorce. Et comme la variation est le caractère inévitable de l'imperfection, qui n'est qu'un état transitoire, tantôt on a fait dépendre la dissolution du lien conjugal de certaines conditions, et tantôt de quelques autres ; quelquefois le lien a été aussi facile à rompre qu'à former, et plus souvent la facilité de le dissoudre a été restreinte par des lois sévères. Même dans les sociétés où des lois, aussi parfaites que le principe lui-même, ont consacré l'unité et l'indissolubilité du nœud conjugal, combien, dans les mœurs des hommes, d'actions et de désirs qui sont en opposition perpétuelle avec la perfection des lois ? Partout on retrouve l'imperfection de l'application à côté de la perfection du principe ; partout la faiblesse de l'homme et de ses penchants, en contradiction avec la bonté absolue de l'Être suprême et la sainteté de ses préceptes ; et même chez les Juifs, la loi mosaïque, qui permit la répudiation, donna expressément pour motif à cette tolérance, l'imperfection de ce peuple et la dureté de son cœur : *propter duritiam cordis.*

L'unité de pouvoir public, l'indissolubilité du lien politique entre le pouvoir et les sujets, sont certainement l'état naturel de la société publique, puisque cet état est le plus favorable à sa durée et à sa véritable prospérité ; et c'est ce qui fait que nous voyons la monarchie s'établir ou se rétablir avec une extrême facilité, là où la démocratie n'avait pu s'introduire, même pour un temps, qu'au prix des plus grands désordres et des plus affreuses calamités. Mais les uns, tout en établissant la démocratie ou l'aristocratie, ont vu l'unité de pouvoir dans une première magistrature dont ils l'ont surmontée, sous le nom de dictateur, de doge, de président, et à laquelle ils ont donné, tantôt les honneurs permanents du pouvoir, et tantôt, pour un temps très-court, la réalité. Les autres ont vu l'unité politique dans un sénat ou dans des comités plus ou moins nombreux, où ils ont concentré tous les pouvoirs. Enfin des peuples inquiets, considérant le pouvoir comme un ennemi

contre lequel il fallait se précautionner, et non comme le *père* qu'il faut *honorer*, ont établi, sous divers noms et diverses formes, des monarchies mixtes, où, au moyen d'oppositions légales, de résistances indéfinies, même de concurrences de pouvoir, tout est en balance dans la société, l'autorité et l'obéissance, la tranquillité et l'agitation, l'existence même de l'État et sa ruine.

Le principe de l'indissolubilité du lien politique n'a pas été, dans la pratique, moins défiguré que le principe de l'unité : ceux-ci n'ont vu dans la société qu'un contrat révocable à la volonté des parties ; ceux-là, à chaque vacance du trône, ont imposé au prince de nouvelles conditions ; d'autres enfin ont été plus loin : ils ont légitimé l'insurrection violente, et ont détruit la société dans le vain espoir de la recommencer.

L'hérédité du pouvoir est certainement un principe naturel dans une société de familles, et le moyen le plus efficace de prévenir les troubles que ferait naître, au sein de toute réunion d'hommes, un si grand objet exposé à toutes les ambitions. Je dis dans une société de familles, car l'éligibilité est un principe tout aussi naturel dans une société d'individus célibataires, telle que l'ordre de Malte ou le gouvernement extérieur de l'Eglise chrétienne. Mais dans l'application que les divers peuples ont faite à leur état social de ce principe d'hérédité, les uns, en retenant l'hérédité, sont restés à moitié chemin, et ont retardé le parfait développement du principe, en admettant les femmes à la succession, ou en n'adoptant pas comme une conséquence la primogéniture ou même la filiation ; car quelques anciens peuples ont appelé au trône les neveux plutôt que les enfants.

Or, on peut assurer qu'une société est d'autant plus forte qu'elle a, mieux et plutôt, mis les lois en harmonie avec les principes, et consacré ou développé les principes parfaits par des lois parfaites : et il ne faut pas chercher ailleurs la raison de la durée de la France et de sa supériorité.

Que veut-on cependant, lorsqu'on s'alarme si aisément de toute manière absolue, générale, de considérer les vérités sociales ? Faut-il affaiblir les principes pour les faire accorder avec les applications ; ou faut-il partout s'en tenir aux applications telles qu'elles sont, et rejeter les principes ? Ici, je reviens à la comparaison des vérités morales et des vérités physiques.

Qu'il soit permis de supposer pour un moment qu'on puisse,

la force d'esprit (et que ne peut-on pas soutenir avec de l'esprit?) ébranler la certitude des axiomes de géométrie sur les propriétés de la ligne droite, du cercle, des angles, fondement de presque toutes les opérations des arts mécaniques. Bientôt il n'y aura plus de rectitude, encore moins d'uniformité dans les procédés des arts, ni de moyen de pouvoir ramener à des notions fixes et communes à tous, les artistes dont l'imagination bizarre, la paresse, l'avidité, s'égareraient dans les résultats les plus imparfaits et les plus vicieux. On ne pourra plus rien régler, parce qu'il n'y aura plus de règle; rien imiter, parce qu'il n'y aura plus de modèle; rien perfectionner, parce qu'il n'y aura plus de type de perfection; et comme la perfection est à elle-même son terme, et que l'imperfection ne peut en avoir, la dégénération ira toujours croissant, et les arts les plus utiles aux hommes périront bientôt par l'ignorance des artistes et l'impossibilité de les redresser.

Sans doute, on ne manquera pas de remarquer que la nécessité même des choses ramènerait forcément les artistes à l'observation des règles; et que bientôt on s'apercevrait que les murs s'écroulent, s'ils ne sont pas élevés perpendiculairement; que les eaux ne peuvent couler que sur un plan incliné; et que les roues ne sauraient tourner si elles ne sont pas rondes. Mais comment ne voit-on pas que la *nécessité* morale, tout aussi impérieuse, tout aussi absolue que la nécessité physique, quoique dans un espace de temps plus long, ramène tout aussi infailliblement les sociétés à l'observation de leurs principes; qu'elle les y ramène par de subites ou d'insensibles révolutions; qu'elle les y ramène par le malheur, et que tôt ou tard la politique s'aperçoit aussi que la société domestique ne saurait subsister avec la dissolution du lien conjugal; la société politique avec le partage du pouvoir; aucune société religieuse ou politique sans autorité, et l'univers lui-même avec l'athéisme (1)?

En effet, que l'on porte atteinte à la croyance de l'existence

(1) On ne peut s'empêcher de remarquer un secret rapport, dans la société, entre le goût de la perfection dans les arts, et le goût de la perfection dans la morale, lorsqu'on observe que les peuples, arrêtés dans la route de la civilisation par un respect superstitieux pour des lois imparfaites, qui ne leur laisse pas même le désir de lois meilleures, tels que les Turcs et les Chinois, ne perfectionnent pas, n'innovent même jamais dans les arts qu'ils connaissent plutôt qu'ils ne les cultivent; et que les productions de leur industrie, qu'ils échangent contre les nôtres, fabriquées avec

de Dieu, ce premier, ou plutôt ce principe de tous les principes, et qui renferme l'amour de l'Être suprême et le respect pour ses lois ; sans doute, cette doctrine n'empêchera pas que, pendant leur courte durée, quelques individus ne jouissent paisiblement de leur fortune, et ne meurent tranquillement dans leur lit. Ils pourront même, quoique athées, n'être ni mauvais fils, ni mauvais pères, ni mauvais époux, ni mauvais citoyens. Ils se croiront vertueux par principes, lorsqu'ils ne sont que modérés par tempérament ; réglés dans leurs désirs, parce qu'ils trouvent au dehors, et dans les lois, la règle de leurs actions, et retenus enfin, parce qu'ils sont contenus ; et ils regarderont peut-être comme inutile à la société une croyance dont eux-mêmes ont pu se passer. Mais que l'on considère les effets de ces funestes maximes dans un espace de temps assez long pour qu'elles soient généralement répandues ; et qu'elles aient gagné le peuple et même les gouvernements, et l'on verra ce que peut devenir le monde, lorsque Dieu n'existant plus pour la société où son nom même ne serait pas connu, l'homme se trouvera seul, et tête à tête avec l'homme.

Que de coupables écrits osent nier l'autorité domestique, et borner à la durée des besoins physiques du premier âge les rapports réciproques des pères et des enfants ; et bientôt l'on verra la domination des jeunes gens et de leurs passions ; le mépris de la vieillesse et de son expérience ; l'autorité maritale, l'autorité paternelle, et surtout l'autorité maternelle (1), généralement méconnues ; l'égalité s'introduira, malgré la nature, même dans les formes du langage, entre les enfants et leurs parents ; la famille, au lieu d'être le sanctuaire de la paix par la réunion des cœurs, sera, par le rapprochement des corps, un théâtre de discorde ; les attentats des maris contre les femmes, des femmes contre les maris, des enfants contre les pères, des pères même contre les enfants, (crime inouï et réservé à notre âge !) épouvanteront les tribunaux ; et, dans

quelque art, et presque toujours avec une merveilleuse patience, portent aussi l'empreinte de leur attachement opiniâtre pour une routine toujours la même, et de la servile uniformité de leurs idées.

(1) Là où l'autorité paternelle est peu de chose, l'autorité maternelle n'est plus rien ; et comme partout où cet effet peut s'apercevoir, toutes les idées sont perverties, et les mœurs affaiblies sur tous les points, la déférence d'un jeune homme pour sa mère prend quelquefois un air de galanterie tout à fait choquant.

l'espace de trente ans, on comptera peut-être plus de parricides qu'il n'y avait eu d'assassinats dans tout un siècle.

Que des doctrines malheureusement trop accréditées portent atteinte à l'indissolubilité du lien conjugal, et la représentent comme un odieux esclavage, et bientôt l'on verra la licence bannir des foyers domestiques toute modestie et toute décence; la dissolution du lien entraîner la dissolution des mœurs ; et le législateur, forcé de céder au torrent, n'avoir que ses propres exemples à opposer à la dépravation des esprits, et s'honorer lui-même sans pouvoir rassurer la société.

Que de faibles opinions, mises à la place des doctrines fortes et généreuses, bouleversent toutes les idées sur la nature et l'emploi des signes monétaires; que l'argent, moyen universel d'échange entre toutes les denrées, soit lui-même déclaré denrée et marchandise; et bientôt cette denrée sera vendue et achetée aux prix de tout ce que possèdent les hommes, et même de leurs vertus; l'or deviendra l'objet de toutes les affections, le mobile de toutes les actions, la mesure même de toutes les considérations; et si le législateur s'égare dans cet entraînement général, on le verra forcé d'opposer à sa propre loi des mesures de détail et des règlements de circonstance, chercher à combattre la loi par les mœurs, lorsqu'il aurait dû dresser les mœurs sur la loi.

Que des doctrines inconsidérées ruinent le principe fondamental de l'unité monarchique, et placent la souveraineté dans le sujet, et l'on verra, dans la société, les chefs douter de leur pouvoir, et les peuples méconnaître leurs devoirs, et, du milieu de ces grandes incertitudes, sortir d'épouvantables pouvoirs et de monstrueux devoirs; et l'Europe, livrée à d'affreux déchirements, attendra que, du choc des événements, comme d'un enfantement laborieux, renaisse enfin une autorité tutélaire, si toutefois, pour me servir des expressions de Bossuet, *ces terres trop remuées* sont encore *capables de consistance.*

Ainsi il y a, dans la société, plus d'imperfection et de désordres à mesure qu'on s'écarte davantage des principes, et plus d'ordre et de perfection, à mesure qu'on s'en rapproche dans l'application : car c'est à ce but que l'homme et la société doivent tendre sans cesse.

Que des peuples *endormis dans les ombres de la mort*, tels que les peuples idolâtres ou mahométans, ne puissent, faute de connaissance de la perfection, s'élever d'eux-mêmes à un meilleur état dont ils n'ont pas même l'idée; que tout, chez

eux, lois et mœurs, arts et sciences, reste au même point, et qu'après tant de siècles ils ne soient encore qu'aux éléments les plus grossiers de la vie sociale, ou, pour parler plus juste, au dernier terme de la dégénération morale; la société chrétienne, à qui il a été dit d'être parfaite, *perfecti estote*, et à qui ont été donnés la connaissance et les moyens de toute perfection; la société chrétienne, intérieurement travaillée par cette connaissance, voudrait en vain s'arrêter au point incertain qui sépare la perfection de l'imperfection : il faut qu'elle avance ou qu'elle rétrograde; qu'elle recule jusqu'au dernier terme du désordre (et nous en avons vu la preuve), ou qu'elle tende sans cesse à s'élever jusqu'à la plus haute perfection. Cette recherche continuelle de perfection dans les arts, de nouveaux progrès dans les sciences, n'annonce-t-elle pas une société qui n'a pas encore trouvé le repos, un peuple qui, comme l'hébreu, mange l'agneau du *passage* debout, et le bâton du voyage à la main; et si les savants poursuivent avec une infatigable activité des méthodes de calcul plus simples et plus rigoureuses; les artistes, des inventions plus ingénieuses; les gouvernements eux-mêmes, de meilleures formes d'administration, le législateur pourra-t-il s'arrêter à des lois imparfaites, lorsque l'imperfection en est connue, avouée et sentie, sans attenter à la plus noble faculté de l'être intelligent, et borner, dans ce qu'elle a de plus nécessaire, l'exercice de sa perfectibilité? Car si la perfection n'était pas dans la nature de l'homme, la perfectibilité ne serait pas dans ses idées; le mot même de perfectibilité ne serait dans aucune langue; et sans connaître celles que parlent les Turcs ou les Chinois, j'oserais assurer qu'elles n'offrent aucun mot qui corresponde à celui de *perfectibilité* (1).

Non-seulement la perfection morale existe en elle-même et dans nos idées; mais il faut qu'elle soit connue, et que les hommes sachent en quoi elle consiste, et où elle se trouve, pour pouvoir exercer leur capacité de perfectibilité : il le faut dans la morale comme dans les arts. Car, que serait un savant ou un artiste qui, tourmenté d'un désir vague de perfection, ne saurait où il tend et ce qu'il veut obtenir? De cette vaine contemplation de perfectibilité, accompagnée d'une ignorance profonde de ce qui constitue la perfection, il ne pourrait

(1) Les Turcs, dit le baron de Tott, n'ont pas même dans leur langue le mot *honneur*.

résulter que l'état le plus dangereux pour la société; celui où chacun, selon la mesure de son esprit, le genre de ses passions, la variété de ses goûts, la différence des circonstances, se ferait à lui-même une chimère de perfection : et la société, tournant à tout vent de doctrine, serait comme un vaisseau lancé au milieu des flots, qui déploirait toutes ses voiles, et n'aurait, pour diriger sa route, ni boussole, ni carte, ni gouvernail.

Aussi le père des humains et l'ordonnateur suprême de la société n'a pas laissé ses enfants dans une incertitude aussi désespérante. Il était digne de sa sagesse de leur montrer le but en leur ordonnant de l'atteindre. En les douant de perfectibilité, en leur commandant même la perfection, il leur a enseigné ce qu'elle est, et où elle se trouve. Il a posé les principes d'une perfection absolue dont la société fait l'application à ses états succoessifs, domestique ou public; en sorte que, par une disposition admirable, le dernier terme auquel la société dans ses lois, et l'homme dans ses actions, doivent arriver, est précisément la première chose que la Divinité ait révélée au genre humain, et la première aussi que la société enseigne à tous ses enfants. Aussi, toutes les fois que le Législateur suprême, qui est venu donner à ses premiers principes leurs derniers développements, veut ramener à de meilleures lois un peuple enfant et grossier tombé dans des lois imparfaites, il lui dit : « Il n'en était pas ainsi au commencement. » *Ab initio non fuit sic.*

Et il faut remarquer ici, comme une preuve de ce sentiment de perfection naturel à l'homme, et comme une preuve encore que cette perfection doit exister quelque part; il faut remarquer que les doctrines qui ont porté atteinte à la *rigueur* du principe, ont presque toujours été forcées de mettre le *rigorisme* dans l'application; en même temps qu'elles ont ébranlé la certitude du dogme, elles ont presque toutes outré la morale; et, en refusant de voir la perfection dans le principe, elles ont voulu la mettre dans la pratique (1). Mahomet a défendu l'usage des boissons enivrantes, en même temps

(1) Cette observation n'est vraie que des doctrines religieuses, essentiellement morales, parce qu'elles sont religieuses. Mais on ne pourrait pas l'appliquer aux doctrines purement philosophiques, essentiellement immorales, parce qu'elles sont irréligieuses. Celles-là ont souvent corrompu les mœurs, en même temps qu'elles ruinaient les principes; et comme elles séparaient la société de l'Être suprême, elles éloignaient l'homme de toute idée de perfection morale.

qu'il a laissé une libre carrière à la plus enivrante des passions. Les uns, en admettant le divorce, ont interdit les séparations; les autres, en soutenant la *bonté* inamissible, ont jugé les crimes inexpiables, et même taxé d'une mollesse coupable les doctrines plus indulgentes et mieux appropriées à la faiblesse humaine, qui ouvrent aux hommes la voie du repentir, seul moyen qui leur soit donné de revenir à la vertu. Ainsi nous avons vu, dans l'ordre politique, les même hommes qui anéantissaient le pouvoir, exiger l'obéissance la plus ponctuelle, effacer de l'esprit et du cœur de l'homme toute idée de la Divinité, et écrire sur les murs des préceptes de morale, et lorsqu'ils avilissaient les objets les plus respectables, exiger la plus ridicule vénération pour des couleurs et des rubans.

Ainsi, et c'est le résultat le plus utile qu'on puisse tirer de ce qu'on vient de lire, comme la perfection est nécessairement dans les principes, et l'imperfection tout aussi nécessairement dans les actions qui en sont l'application; ainsi, dans toute société, la constitution, qui est le dépôt des principes, doit être sévère, pour que l'administration, qui est la discipline des actions, puisse, sans danger, être indulgente. Si la constitution est faible, l'administration devra être dure; et plus dure, à mesure que la constitution sera plus faible. Il faudra subvenir, par des règles de fait, à la nullité des principes; et la société ressemblera à un édifice bâti sur le sable, où il faut suppléer par des étais multipliés au peu de solidité des fondements. Vous affaiblissez la foi des peuples aux grands principes de la religion; il vous faudra multiplier les mesures de surveillance et de répression. Ce que vous épargnez en instruction forte et sévère pour l'enfance, vous le dépenserez un jour en rigueurs pour les hommes faits; et parce que vous aurez porté la mollesse de Solon dans la morale, vous serez obligé de porter la dureté de Dracon dans la police.

Il en est d'une société comme d'une armée, et la comparaison est d'autant plus juste, que l'armée est toujours la partie la mieux ordonnée de la société, et digne de servir de modèle à tout le reste. Si la défense de parler sous les armes et dans les rangs était moins absolue et moins générale, bientôt on n'entendrait plus même le commandement, et il faudrait punir sans cesse des fautes qui se renouvelleraient à tout instant. Si la rigoureuse et minutieuse uniformité de costume et de *tenue* était moins sévèrement ordonnée, bientôt le luxe, le caprice, la négligence, introduiraient autant de costumes

différents qu'il y a d'individus. Si le principe de l'obéissance passive et ponctuelle, sans explication et sans délai, était moins absolu, l'armée, le premier et le plus utile instrument de l'ordre, deviendrait bientôt le fléau le plus dangereux de la société, qui aurait à se défendre de ses propres enfants comme de l'ennemi étranger.

Quand on est persuadé que plus un peuple est imparfait et corrompu, plus il est difficile à gouverner, et même impuissant à se défendre; que la perfection des arts n'est pas tout à fait le premier besoin de la société, ni le soin le plus important des administrations, on reconnaît la nécessité de fonder la société sur des principes absolus, comme on asseoit un édifice sur d'inébranlables fondements. L'application se perfectionne avec le temps, et la loi parvient insensiblement à former les mœurs. Horace avait dit :

Quid leges sine moribus vanæ proficiunt!

et tous ceux pour qui une maxime des anciens, énoncée en beau latin, est une raison, avaient conclu de ce passage que les lois ne sont rien sans les mœurs. Cependant cette maxime, dont un orateur peut se servir pour ramener les hommes à la vertu, ne pourrait qu'égarer le législateur, qui doit donner aux hommes, dans ses lois, la règle fixe et positive des mœurs.

La loi a précédé les mœurs, comme la volonté précède l'action, et la théorie son application. Ainsi, à la naissance des premières sociétés du paganisme, les législateurs qui réunirent des familles en corps de nation, trouvèrent des mœurs depuis longtemps établies, qui avaient retenu quelque empreinte de la bonté des lois primitives ou naturelles, et qui la conservèrent longtemps malgré les nouveaux législateurs et les lois nouvelles. Si, au premier âge de ces sociétés, les mœurs avaient été aussi imparfaites que les lois publiques, l'Etat n'aurait pas même pu se former. Il subsista donc, à la faveur de mœurs antiques, meilleures que les lois nouvelles, des mœurs qui luttèrent même contre ces lois pour retarder la ruine de la société. Mais les lois, par cela même qu'elles sont positives et revêtues de l'autorité publique, doivent, à la longue, l'emporter sur les mœurs qui ne sont que domestiques et particulières; parce que l'Etat est plus fort que la famille, et le public plus que le particulier. Ainsi, à Rome, les mœurs, bonnes dans les premiers temps, devinrent insensiblement

aussi mauvaises que les lois, et mêmes pires que les lois : ces lois qui permettaient l'infanticide, le divorce, les combats des gladiateurs, l'usure ; les mœurs se corrompirent de bonne heure, et l'on sait quels troubles excitèrent à Rome, dès les premiers temps, l'avarice des créanciers et le désespoir des débiteurs. Quand les mœurs furent aussi imparfaites que les lois, la république périt, parce qu'il n'y avait plus de famille ; comme plus tard l'empire succomba, parce qu'il n'y avait plus d'Etat.

Ainsi, quand le christianisme commença, les mœurs partout étaient corrompues ; mais les lois qu'il établit, ces lois dérivées des lois primitives, et qu'il ne faisait que rappeler et développer, amenèrent la correction des mœurs et la précédèrent. Des lois parfaites tendirent sans cesse à perfectionner les mœurs, et y parvinrent. La position des païens était donc fausse et contre nature, puisque les mœurs y luttaient contre les lois positives, et qu'une fois les lois dépravées, il n'y avait plus, dans la société, de règle sur laquelle on pût les redresser. La législation des chrétiens est la seule qui soit naturelle et raisonnable, parce que les lois qui sont de Dieu, y luttent contre les mœurs qui sont de l'homme, et peuvent, par la force de sanction et d'exécution qui les accompagne, maintenir les mœurs et les redresser. Ainsi, tant que la loi politique et civile est bonne et droite, les gouvernements ne doivent jamais trop s'alarmer de la dépravation des mœurs, ni désespérer de leur correction. Car, si les gouvernements portent la loi, et peuvent même punir les infractions qui viennent à leur connaissance, la religion peut, par sa secrète influence, former les mœurs en dirigeant les volontés vers l'exécution de la loi, et prévenir ainsi les infractions. On ne saura jamais assez combien la religion, là où elle est puissante et honorée, épargne de fautes aux hommes, et de rigueurs aux gouvernements. C'est la mère qui s'interpose entre le père et les enfants, attentive à aller au-devant des fautes des uns et de la sévérité de l'autre ; et, toujours indulgente et bonne, elle pleure encore avec les coupables dont elle n'a pu prévenir la faute et empêcher le châtiment.

RÉFLEXIONS SUR LES QUESTIONS DE L'INDÉPENDANCE DES GENS DE LETTRES, ET DE L'INFLUENCE DU THÉATRE SUR LES MOEURS ET LE GOUT, PROPOSÉES POUR SUJET DE PRIX PAR L'INSTITUT NATIONAL, A SA SÉANCE DU 20 JUIN 1806.

Les compagnies littéraires sont, depuis longtemps, dans l'usage de proposer des questions à traiter aux écrivains qui aspirent à cueillir les lauriers académiques. Cet appel à l'esprit éveille sans doute plus de prétentions que de vrais talents; il n'en est pas même résulté jusqu'à présent des effets bien sensibles sur le progrès des lettres; et la gloire attachée à ces sortes de compositions ne s'est guère étendue au delà de l'enceinte qui les a vu couronner. Mais ces questions adressées, *ex cathedrâ*, au public, le jugement solennel des ouvrages qui ont concouru, le prix décerné aux uns, la censure exercée sur les autres, sont autant d'actes de juridiction qui instituent et, pour ainsi dire, installent une autorité, donnent aux séances des tribunaux littéraires de l'éclat et de l'importance, et indiquent d'avance aux membres qui les composent ceux parmi lesquels ils pourront chercher un jour des confrères et des successeurs. Mais pour retirer de cette institution tous les avantages dont elle peut être susceptible, il importe à la société que le sujet proposé soit d'une utilité reconnue et même publique; il importe aux concurrents que la question qui le renferme soit précise et bien posée. Une question vague et à plusieurs faces est le vrai patrimoine de l'imagination, qui se plaît à errer dans des espaces indéfinis; mais elle est le tourment de la raison, qui consiste à connaître les bornes de toutes choses, comme le génie à les fixer.

Deux des sujets proposés par l'Institut : *de l'Indépendance des gens de lettres* et de l'*Influence du théâtre sur les mœurs et le goût*, ne manquent ni d'utilité ni d'importance, puisqu'ils traitent d'une classe d'hommes qui sont l'ornement ou le fléau de la société, et des productions de l'esprit qui retracent la plus fidèle empreinte des mœurs dominantes; mais les questions

où ils sont exposés nous ont paru pécher par un défaut de justesse et de précision, et présenter de l'incorrection dans l'expression, et peut-être quelque inexactitude dans la pensée.

Le mot *indépendance*, employé d'une manière absolue, n'exprime une idée vraie que lorsqu'on l'applique à une société qui a en elle-même et dans ses propres forces la raison de son existence. Le mot *indépendance*, appliqué à tout autre objet, ne peut être pris que relativement, et le sens doit en être limité et déterminé par des modifications exprimées, ou tellement convenues, qu'il soit permis de les sous-entendre. La raison en est évidente : c'est que tout, dans la société, est et doit être dépendant des lois de la société ; la société seule est indépendante, sauf sa dépendance de l'auteur de toutes choses et de l'ordonnateur suprême de toute société.

Ainsi l'on dit d'un sentiment, qu'il est *indépendant* des événements, et de la vérité, qu'elle est *indépendante* des temps et des lieux. On appelle encore *indépendance* d'esprit ou de caractère, cette disposition d'une raison éclairée et d'une volonté forte à ne pas adopter légèrement toutes les opinions, à ne pas fléchir aveuglément sous toutes les volontés. Mais le mot *indépendance*, employé d'une manière absolue, en parlant d'un individu ou d'une classe d'individus, présente une idée fausse et défavorable ; il laisse soupçonner quelque chose de violent *qui se remue au fond des cœurs*, comme dit Bossuet, et peut indiquer un état de révolte contre les lois qui régissent les hommes et les rapports qui les unissent.

Les révolutions ont développé et fixé pour toujours la véritable acception du mot *indépendance* appliqué à l'homme, parce que les révolutions ne sont que les efforts que font quelques hommes pour opprimer la liberté des autres, en outrant leur propre liberté jusqu'à l'*indépendance :* efforts tôt ou tard inutiles ; car la nature, qui veut que tous les hommes soient libres, a fait de la dépendance le moyen et la sauvegarde de la liberté.

Ainsi, si je dis : l'*indépendance de la France*, je suis compris même par les plus bornés ; mais si je parle de l'*indépendance des gens de lettres*, je propose une énigme à deviner, même aux plus habiles, et l'on se demande quel peut être ce privilége d'*indépendance* pour des hommes sujets à tous les besoins, à toutes les passions et à toutes les erreurs ; qui, outre les rapports généraux de l'humanité et de la société qui les unissent à leurs semblables, ont, comme propagateurs d'une

doctrine quelconque, des rapports particuliers avec ceux qui la reçoivent, et sont soumis, en cette qualité, à une responsabilité spéciale envers l'autorité publique. La raison avoue sans doute qu'on puisse être libre malgré tous les devoirs, mais elle ne conçoit pas qu'on puisse rester *indépendant* au milieu de toutes les relations.

La déclaration de l'*indépendance des gens de lettres* ressemble beaucoup à la *déclaration des droits de l'homme*, et paraît de la même fabrique. Ce sont, de part et d'autre, des expressions à double entente, où les passions trouvent d'abord un sens clair et précis, sur lequel la raison s'efforce en vain de les faire revenir par de tardives explications; les passions s'en tiennent au texte, et rejettent le commentaire.

Et admirez ici la divine sagesse de l'Evangile, de ce livre régulateur suprême de toutes les pensées et de toutes les actions, de tous les rapports et de toutes les lois : loin de parler d'*indépendance* aux hommes élevés au-dessus des autres par leurs emplois ou par leurs lumières, et qui peuvent trouver, dans leur supériorité, des tentations d'indépendance et des moyens de l'établir, il ne les entretient que de la *dépendance* que la société leur impose envers les autres, comme une condition des avantages dont elle leur permet de jouir : « Que » celui qui veut être le premier entre ses frères soit le serviteur » de tous. » Leçon sublime qui, sans troubler l'ordre public et porter atteinte à la nécessité des distinctions personnelles ou sociales, fait en quelque sorte des faibles les maîtres, et des forts les serviteurs, et compense ainsi les besoins de la faiblesse avec les devoirs de la grandeur; car tout *office* est un *service*, et cette idée si vraie et si noble a passé de l'Evangile dans toutes les langues chrétiennes, qui appellent *servir*, occuper les emplois les plus distingués. La profession des lettres est aussi une *milice* destinée à combattre les fausses doctrines; et il me paraît autant contre l'ordre public et les vrais rapports de la société de proclamer l'*indépendance des gens de lettres*, qu'il le serait de parler de l'*indépendance des gens de guerre*.

En en mot, si les gens de lettres ne sont pas plus *indépendants* que les autres citoyens, il ne faut pas poser en thèse leur *indépendance* particulière; s'ils jouissent d'une indépendance spéciale et propre à leur profession, ils forment donc dans l'Etat une secte d'*indépendants*.

Mais ce fut en affectant l'*indépendance* de l'autorité religieuse, que des gens de lettres firent, au quinzième siècle, une révo-

lution dans la société religieuse; et, de nos jours, des gens de lettres ont fait une révolution dans l'Etat, en affectant l'*indépendance* de toute subordination politique, et en appelant tout pouvoir une usurpation, et toute dépendance un esclavage.

Si l'on entend par *indépendance* cette disposition d'une âme forte à ne publier que la vérité, à ne redouter que sa conscience, à ne pratiquer que la vertu, à braver pour elle les fureurs du peuple et les menaces des tyrans, je répondrai que c'est de l'élévation de sentiments, du courage, de la liberté, si l'on veut, et non de *l'indépendance* considérée d'une manière absolue; et certes, *indépendance* et *liberté* ne sont pas synonymes. Cette fermeté est le devoir de tout citoyen, homme de lettres *ou* non, dans la sphère où les circonstances l'ont placé; et ce qui est un devoir pour tous ne peut être la prérogative de personne. Aussi ce n'est pas de l'homme de lettres, mais de l'homme de bien, qu'Horace a dit :

> Justum et tenacem propositi virum,
> Non civium ardor prava jubentium,
> Non vultus instantis tyranni,
> Mente quatit solidâ. . . . . . .

Je ne dirai plus qu'un mot. Au siècle de Louis XIV, si l'Académie française eût proposé un pareil sujet, elle n'aurait parlé que des *devoirs des gens de lettres*. Aujourd'hui il est question de leur *indépendance;* et peut-être, si près des temps révolutionnaires, devions-nous ajourner cette thèse à une longue époque, de peur de rappeler, aux contemporains de ces jours de faiblesse et de servitude, des souvenirs qui contrastent étrangement avec une prétention si fastueuse.

Je passe à l'examen de l'*influence du théâtre sur les mœurs et le goût*.

C'est pour la seconde fois, et peut-être pour la troisième (1), que l'Institut propose de déterminer des *influences :* et, à ce sujet, on ne peut s'empêcher de remarquer la brillante fortune

(1) L'Institut proposa, si l'on ne se trompe, pour premier sujet de prix, après son établissement, une question à peu près semblable sur les lois, la morale ou les mœurs. On croit qu'elle ne fut pas traitée. L'Institut vient encore de proposer, à la séance du...... la question de l'*influence* du mahométisme sur l'esprit, les mœurs, le gouvernement des peuples chez lesquels il s'est établi. La réponse est facile : il a éteint l'esprit, rendu les mœurs voluptueuses et féroces, le gouvernement despotique. On fera des volumes pour ne dire que cela.

qu'a faite de nos jours le mot *influence*, qui même a accru ses dérivés par l'acquisition du verbe *influencer*. Les mots dominants expriment nécessairement des idées de choses dominantes; et si l'on cherchait la raison de la faveur populaire qui s'est attachée au mot *influence*, on la trouverait peut-être dans le cours qu'a donné aux idées une révolution où la seule *influence* des fausses doctrines, sans moyens extérieurs de puissance, et même malgré tous les moyens de la puissance publique, et au milieu de la plus parfaite tranquillité, a détruit la constitution de la société la plus forte par ses principes et la mieux affermie par le temps. Mais revenons.

L'année dernière, l'Institut proposa la question de l'*Influence de la réformation de Luther sur la situation politique des différents États de l'Europe et sur les progrès des lumières*. C'était ouvrir aux concurrents une large carrière. Mais l'auteur de l'ouvrage préféré alla encore plus loin que l'Institut : à la question de l'*influence de la réformation*, il ajouta dans son essai de l'*esprit* de la réformation. Aussi il s'égara dans cet espace sans limites; et en courant après l'*esprit* et les *influences* de la réformation de Luther, il se méprit étrangement sur ses effets. Au fond, c'était moins sa faute que celle de la question.

Le mot *influence* est peut-être le plus vague de notre langue, parce qu'il exprime l'idée la moins précise qui puisse s'offrir à la pensée. Ce mot appartient originairement à la nature physique, où il sert à exprimer des qualités à peu près occultes de l'air, du feu ou d'autres principes, et qu'il est plus aisé de soupçonner que de connaître, et de sentir que d'évaluer. Cette expression, transportée dans la nature morale, y est devenue plus vague encore et moins précise, parce que les influences morales sont encore plus occultes que les influences physiques, et qu'elles se modifient à l'infini. Car, combien n'y a-t-il pas de sortes d'influences? Il y en a de bonnes et de mauvaises, de passagères et de durables, de prochaines et d'éloignées, de directes et d'indirectes. D'ailleurs, tels sont les rapports infinis qui existent d'une part entre les êtres moraux, de l'autre entre les êtres matériels, rapports qui constituent l'ordonnance du monde moral et celle du monde matériel, et en entretiennent l'harmonie, qu'une cause quelconque, morale ou physique, exerce son influence sur un effet du même genre, quelque éloigné qu'on le suppose par le temps ou par les lieux. Ainsi la morale d'un philosophe chinois a influé sur les doctrines répandues par nos philosophes de Paris : ainsi la pluie qui

tombe au Japon, repompée par le soleil et dispersée par les vents, influe peut-être sur la fertilité des jardins de Montreuil. Il arrive aussi, comme le remarque avec raison l'auteur de l'*Essai sur l'esprit et l'influence de la réformation*, que telle cause à laquelle on attribue de l'influence sur tel ou tel effet, est elle-même soumise à l'influence d'une cause préexistante; ce qui fait du problème des *influences* un problème à peu près *indéterminé*, et doit rendre très circonspects ceux qui en demandent la solution, et ceux qui prétendent la donner.

La question proposée cette année par l'Institut, de l'*Influence du théâtre sur les mœurs et le goût*, est encore plus vague, s'il est possible, que celle dont nous venons de parler; puisque l'idée d'influence, déjà si compliquée et si peu définie, s'y trouve accolée à deux autres idées, *les mœurs et le goût*, qui ne sont pas simples, à beaucoup près, et dont l'une présente un grand nombre de sens, et l'autre une infinité de nuances.

Cependant cette question pèche peut-être par un vice plus grave que par un défaut de précision; et avant de déterminer quelle est l'*influence du théâtre sur les mœurs*, il convient d'examiner si ce ne sont pas les mœurs qui influent sur le théâtre : question aussi digne que l'autre de fixer l'attention de l'Institut, et plus féconde en résultats pour l'administration.

C'est sur ce sujet que nous allons hasarder quelques observations, en essayant de réduire aux bornes d'un article de journal ce qui ferait la matière d'un ouvrage.

La poésie est, comme la peinture, un art d'imitation, *ut pictura poesis*; et, soit qu'elle exprime des sentiments, qu'elle célèbre des actions, ou qu'elle décrive des images, elle ne peut jamais chanter, exprimer ou décrire que ce qui existe, ou simultanément dans un même sujet, ou séparément dans divers sujets.

L'objet de la poésie dramatique sont les mœurs, c'est-à-dire les pensées et les actions des hommes en société. Les mœurs ont donc existé aussitôt que l'homme, et avant toute poésie dramatique, comme les sentiments ont existé avant toute poésie lyrique, comme les images ou les accidents de la nature physique existaient avant toute poésie descriptive. Celle-ci embellit le monde matériel, la poésie dramatique agrandit, embellit le monde moral, en donnant à la vertu le caractère de l'héroïsme, et au vice même de la noblesse et de la grandeur.

Les mœurs peuvent être considérées sous deux aspects relatifs aux deux états de société à laquelle les hommes appartiennent.

Les mœurs sont publiques, c'est-à-dire des hommes publics; ou privées, domestiques, *familières*, c'est-à-dire des hommes en état privé ou de famille. De là deux genres de drames : le tragique, dont les mœurs publiques sont l'objet; le comique, qui représente les mœurs privées. Ainsi tous les peuples ont une comédie à eux, parce que les hommes vivent partout en état de famille ou de société domestique; au lieu que tous n'ont pas une tragédie au moins nationale, parce que, chez plusieurs peuples, une constitution de société politique, imparfaite et peu avancée, n'a pas developpé dans tous ses rapports l'institution des hommes publics.

Les mœurs ont donc précédé le drame, comme l'original précède la copie, comme l'objet précède son image; et cette raison générale, et, si l'on veut, métaphysique, devrait suffire à ceux qui ont exercé leur esprit à considérer les choses dans la généralité de leurs principes. Cependant, pour mettre ces vérités dans un plus grand jour, nous allons en faire l'application aux faits. Car la métaphysique bien entendue est aux sciences morales précisément ce que l'algèbre est aux sciences physiques; et, comme l'algèbre, elle donne l'expression générale, ou la *formule* des vérités dont les faits offrent l'application.

Jetons donc un coup d'œil sur l'histoire du théâtre, et considérons-le chez la seule nation moderne qui ait un théâtre à elle, un théâtre vraiment national; je veux parler de la nation française, qui non-seulement a un théâtre, mais qui même en a trois pour la tragédie : le théâtre de Corneille, celui de Racine et celui de Voltaire, qui ont chacun une physionomie qui leur est propre, et un caractère particulier relatif aux mœurs dominantes à l'époque à laquelle a paru chacun de ces trois poëtes célèbres. D'autres auteurs ont fait des tragédies même estimées; mais aucun, pas même Crébillon, dont nous dirons quelque chose, n'a proprement de théâtre particulier, et ils rentrent tous à peu près dans le caractère général de celui des trois maîtres de la scène française dont ils ont été les disciples ou les contemporains.

A la fin du seizième siècle et au commencement du siècle suivant, la nation française avait retenu une forte empreinte des mœurs chevaleresques et des idées féodales qui avaient régné dans les âges précédents, et exercé sur les opinions et les habitudes l'influence la plus étendue.

Les sentiments qu'elles inspiraient, de hauteur dans le cou-

rage et de fierté dans l'obéissance, de raideur contre la force et de respect pour la faiblesse, se combinèrent avec l'esprit d'indépendance que firent naître chez les grands la lutte longue et terrible contre l'autorité royale, et les guerres de la Ligue qui précédèrent les troubles de la Fronde. Des germes de républicanisme, qui, depuis le faible François II, cherchaient à se développer en France, donnèrent plus de vigueur aux âmes et d'exagération aux caractères. Car le vaisseau de l'Etat, entraîné hors de sa route par la tempête des opinions nouvelles, avait touché sur l'écueil de la démocratie, d'où il ne fut retiré que par le génie des Guises, qui remirent la monarchie à flot, et renvoyèrent le naufrage à d'autres temps. La réforme, alors universellement répandue, vint accroître cette disposition des esprits par son rigorisme sombre et farouche; un commerce plus fréquent avec les Espagnols, qui donnaient le ton à l'Europe politique et même littéraire, y ajouta la hauteur des procédés et la dignité fastueuse des manières, particulière à cette nation; et de tous ces éléments, que de grands événements religieux et politiques mûrirent et développèrent, il se forma, même dans les deux sexes, un esprit national plus occupé de grands intérêts que de petites passions; des caractères plus mâles, moins susceptibles de sentiments tendres que de mouvements exaltés, portant à l'excès les vertus et les vices, grands jusqu'à l'exagération, généreux jusqu'à l'héroïsme, avides de domination et peu façonnés à l'obéissance. Corneille parut, et ses drames immortels prirent la teinte des mœurs nationales, et embellirent le tableau. Tout, dans les principaux personnages, y porte l'empreinte d'une élévation qui n'est plus à notre mesure; et, sous des noms romains, Corneille peint réellement les Français de son siècle. Les hommes y sont fiers et graves; ils méditent de hautes pensées plutôt qu'ils ne se livrent à de violentes passions. L'amour, quand le poëte leur en donne, est respectueux plus qu'il n'est emporté; il paraît plutôt désir de plaire qu'espoir d'obtenir, et, jusque dans ses plus tendres aveux, il ressemble un peu à de la *courtoisie*. Les femmes sont hautaines et factieuses, moins jalouses de s'attacher un amant que d'enchaîner à leur char un chevalier, ou de s'associer un complice; plus occupées de sa gloire et de leur honneur ou de leur vengeance que de leur amour; et l'amour même paraît faible et ridicule, quand il ne parle que son langage. Tous les sentiments y sont exaltés, jusqu'aux sentiments doux, simples et

modestes du christianisme; Polyeucte conspire contre les dieux des païens, comme Cinna contre Auguste; et il venge sa religion comme les Horaces vengent leur pays.

Le pouvoir royal, recommencé par Richelieu, s'affermit sous Louis XIV, et l'hydre aux cent têtes de la démocratie calvinienne est étouffée *pour un temps* : il n'y a plus d'autre grandeur que celle de l'Etat; toute hauteur s'abaisse devant le maître qui le représente; et les plus grands ne sont grands qu'en le servant. Ces hommes, qui faisaient consister la gloire à troubler leur patrie, ne mettent plus leur honneur qu'à la défendre. L'ambition n'est plus qu'une noble émulation de courage, d'intégrité, de fidélité; la vengeance n'est permise que contre l'ennemi public. Tout se règle et se discipline, et même le génie; tout se polit, mœurs, manières, langage; et les arts, enfants de la gloire et de l'opulence, viennent tout embellir, peut-être, hélas! et tout corrompre. Les intrigues des factions étaient l'amusement de la cour des derniers Valois ou des premiers Bourbons; les plaisirs et les fêtes sont l'occupation de la cour de Louis XIV, et la passion de l'amour succède dans la société à celle de la vengeance, à mesure que la civilisation prend la place de la barbarie. La décoration a changé, et Racine est le peintre de cette nouvelle scène. On sent dans Corneille la mâle rudesse et la fierté hautaine d'un vieux républicain. Racine a transporté sur le théâtre le caractère propre d'une monarchie affermie : la force réglée par les lois et tempérée par la douceur. Là, comme à la cour de Louis XIV, le ressort principal des événements est l'amour; mais l'amour délicat, ingénieux, poli, le même qui, descendu du théâtre dans les cercles, y sert comme de signe d'échange dans ce commerce de galanterie aimable et spirituelle, où les deux sexes, convenus par politesse de se tromper, l'un semble désirer ce qu'il ne veut pas toujours obtenir, et l'autre laisse espérer ce qu'il ne veut pas accorder. Tout, dans les drames inimitables de ce grand poëte, aime avec délicatesse, jusqu'aux Turcs et aux Persans; tout est discipliné, jusqu'aux héros d'Homère; et Achille, au milieu de ses emportements, respectant le roi des rois et le père d'Iphigénie, me représente le grand Condé, au fort de sa rébellion, fléchissant sous Louis XIV et le chef de sa maison.

Je ne suis pas étonné si l'on croyait trouver, dans les poëmes de Racine, des allusions aux principaux personnages de son temps. Ces allusions n'étaient point dans l'intention du poëte;

mais elles étaient le secret de sa composition, et l'effet inévitable de l'empire que les mœurs et les circonstances exercent sur les idées.

L'étoile de la France pâlit. Les mœurs changent, et la poésie dramatique prend un autre caractère. Les revers qui affligèrent la vieillesse de Louis XIV relâchèrent tous les ressorts de l'administration ; et les fondements de la constitution elle-même furent ébranlés, et par les querelles religieuses, qui, sous des dehors séduisants, et à l'abri de noms respectables, faisaient revivre les principes de révolte et d'indépendance qui avaient troublé les âges précédents ; et par le *système* étranger de papier-monnaie, qui bouleversa toutes les propriétés, et avilit par la cupidité toutes les âmes ; et surtout par une philosophie séditieuse, longtemps renfermée dans des livres obscurs, mais qui commençait à se produire au grand jour, et enseignait, dans la famille comme dans l'Etat, la faiblesse au pouvoir et la domination au sujet. Ce fut alors qu'à la place de la discipline forte et sévère des âges précédents, l'ignoble et lâche doctrine de l'épicuréisme se glissa dans les esprits et dans les mœurs. Elle avait perdu Rome, et elle perdit la France, en y introduisant les mœurs voluptueuses, qui touchent de si près aux mœurs féroces, et n'en sont jamais séparées que par une crise politique. Que pouvaient opposer, à ces causes puissantes de désordre, un roi enfant et un régent corrompu ? Aussi toutes les passions entrèrent en foule dans la société, et Voltaire les transporta sur la scène. Toutes celles que comporte la dignité théâtrale furent, dans ses drames brillants, plus désordonnées, plus violentes et plus perverses ; et l'on peut lui appliquer ce vers d'une de ses tragédies :

Toutes les passions sont en lui des fureurs.

L'amour, dans Corneille, était de l'élévation de l'âme ; dans Racine, de la tendresse de cœur et de la délicatesse de sentiment ; dans Voltaire, il parut à découvert la fougue des sens : ses amants sont des frénétiques, et ses amantes des amoureuses en délire. La vengeance, dans cette nouvelle école, fut plus atroce et plus calculée. Corneille et Racine l'avaient, ce me semble, plutôt attribuée à la femme comme une faiblesse ; Voltaire et Crébillon en placèrent l'excès dans le cœur de l'homme, et sa dignité en fut avilie. Le désespoir, dans Racine, et plus rarement dans Corneille, a recours au suicide, dans

Voltaire, à l'assassinat. Le poignard fut le moyen ordinaire, ou plutôt l'instrument familier de dénoûment, chez les poëtes de cette nouvelle époque; et ces représentations sanglantes, que le goût, d'accord avec la morale, éloignait des yeux du spectateur, en furent plus fréquemment rapprochées. Ce n'était pas assez des crimes célèbres de l'antiquité et des éternelles passions du cœur humain, Voltaire inventa au théâtre de nouvelles passions et des crimes inouïs; et le fanatisme (1) vint étaler sur la scène ses maximes sauvages, et l'ensanglanter de ses parricides fureurs : passion ignoble, parce qu'elle n'est, en dernier résultat, et de quelques prestiges qu'elle s'entoure, que l'ascendant d'un hypocrite sur un esprit faible; et qu'elle suppose, dans son héros, beaucoup moins de force de caractère que de ruse dans l'esprit, et de charlatanisme dans les manières; mais passions que la philosophie confondait à dessein avec le zèle religieux qui a exalté de grands esprits et produit de si grandes choses. Cette même philosophie, s'attachant à la poésie comme ces plantes parasites à un édifice en ruine, donnait au drame le ton doctoral et le tour sentencieux à la place du mouvement qui en est l'âme; et comme elle éteignait dans l'homme tout principe de spiritualité (2), pour ne lui laisser que des sens et des sensations, il fallait des représentations plus sensibles à des hommes devenus plus sensuels : la poésie dramatique parlait aux yeux beaucoup plus qu'à l'esprit, et l'on pouvait faire une tragédie avec des décorations et des machines.

(1) *Fanatisme* ou Mahomet, la *Tolérance* ou les Guèbres, sont plutôt des textes de déclamations ou de dissertations philosophiques, que des sujets d'action tragique. Mahomet a un confident : ce personnage, nécessaire peut-être au poëte, me paraît contre la nature du caractère qu'il a mis sur la scène. Si Mahomet est un enthousiaste, il n'a que des ordres à donner, et point de confidence à faire; s'il n'est qu'un imposteur, il ne doit point faire la confidence de sa fourberie, et toute sa force est dans une impénétrable dissimulation. Molière s'est bien gardé de donner un confident à son *Imposteur :* Laurent est la première dupe du *Tartufe*, et n'en sert que mieux à tromper les autres. Mathan, dans *Athalie*, a un confident; mais Mathan n'est qu'un intrigant qui ne trompe personne, pas même Athalie. Les tragédies de Voltaire conviennent beaucoup mieux que celles de Corneille et de Racine à tous les acteurs, même aux acteurs de *société*, parce qu'il est plus aisé de jouer l'exagération des passions que de rendre la profondeur des caractères et la vérité des sentiments.

(2) L'Institut a proposé cette année, pour sujet de morale, l'art de *décomposer* la pensée. Il faut plaindre celui qui a remporté le prix, d'avoir trouvé le moyen de *décomposer* ce qui est essentiellement *simple*.

Voilà donc trois époques distinctement marquées dans nos mœurs, et fidèlement répétées dans nos drames. Ainsi la tragédie a marché du même pas que la société, et en a parcouru toutes les phases. Elle a eu, comme la société, son époque de fondation, par des caractères héroïques et des sentiments exaltés; son époque d'affermissement et de perfection, par des vertus généreuses et des sentiments nobles et réglés; son époque de décadence, par des passions fougueuses et désordonnées; et, sous ce rapport, on peut regarder Corneille comme le poëte de la fondation; Racine, comme celui des progrès et de la perfection. La décadence date de Voltaire. Qu'on prenne bien toute ma pensée. Je ne dis pas que les ouvrages de l'un ou de l'autre de ces poëtes ne présentent, et même souvent, quelques-uns des traits qui appartiennent à ses rivaux, et qu'il n'y ait, par exemple, de la hauteur de pensées dans Racine, et de la délicatesse de sentiments dans Voltaire; j'avance seulement qu'en laissant à part ce que doivent avoir de commun trois esprits supérieurs qui travaillent dans le même genre, on remarque dans chacun d'eux un mode particulier, un caractère propre et distinctif qui forme son *génie*, et qui est relatif aux mœurs et à l'esprit général de son temps. Ce caractère s'aperçoit dans tous ses ouvrages, et se retrouve tout entier dans quelques-uns, tels que *Polyeucte* et *le Cid*, *Andromaque* et *Athalie*, *Zaïre* et *Mahomet*, qui sont moins les tragédies de Corneille, de Racine ou de Voltaire, que les tragédies du siècle qui les a vues naître.

Mais si les mœurs et l'esprit général qui dominaient aux diverses époques de la société, ont donné une direction particulière aux génies qui les ont illustrées par leurs écrits, il semble qu'on peut comparer entre eux les hommes puissants dans la société qui ont exercé, sur l'esprit public et sur les mœurs, une grande influence, et les hommes puissants aux mêmes époques dans la littérature, dont les pensées ont éprouvé l'influence des mœurs dominantes; et, en suivant ce parallèle, Voltaire paraît brillant et corrompu comme le régent; Racine, grand, noble, poli, décent comme Louis XIV; Corneille, haut, absolu, dominateur comme Richelieu; car Richelieu était, à cette époque, le roi de la France et l'arbitre de l'Europe.

Et qu'on prenne garde que je ne prétends pas élever la question de savoir si Voltaire a été plus tragique que Corneille ou que Racine, parce qu'il a été plus véhément et plus passionné. Ses partisans lui en font un mérite, et je ne lui en fais pas ici

un reproche : je me contente d'observer qu'il a été *autrement* tragique que ses devanciers. Un siècle plus tôt, Voltaire eût été peut-être Racine ou plutôt Corneille ; mais venu plus tard, il a trouvé d'autres mœurs, et elles lui ont inspiré d'autres pensées et présenté d'autres tableaux.

Je soumets ici une réflexion au jugement du lecteur impartial : Voltaire a soutenu, d'après son siècle et son génie, que l'objet de la tragédie était d'émouvoir les passions, et *plutôt*, pour me servir de son expression, *de frapper fort que de frapper juste*. Corneille, qui avait une haute idée de la moralité de son art, pensait, d'après son siècle, et même Aristote, que l'objet du drame était de *purger* les passions. Cette expression semble n'avoir pas été comprise, et Voltaire n'a pas peu contribué peut-être à en obscurcir le sens ; mais il en résulte que la tragédie, qui n'est bonne, même poétiquement, que lorsqu'elle est bonne moralement, doit représenter des vertus passionnées, plutôt que des passions vicieuses ; et qu'ainsi, en mettant sur la scène des passions nobles et généreuses, elle *purge* la société des passions fougueuses et funestes.

Le théâtre de Crébillon, si l'on veut donner ce nom à un très-petit nombre de tragédies d'un mérite supérieur, porte l'empreinte du temps où ce poëte a paru. Les passions, telles que la vengeance et l'amour, y sont portées jusqu'à la plus extrême violence, et même jusqu'à l'horreur. Sous ce rapport seulement, il a suivi et même outré la manière de Voltaire ; comme, à une autre époque, Campistron avait affaibli et décoloré la manière de Racine.

Le théâtre comique a marché du même pas que le théâtre tragique, et a subi les mêmes changements. La première comédie, à commencer par celle de Corneille, était romanesque dans les caractères, et amie du merveilleux dans les événements. La seconde, celle dont Molière est le père, offre plus de vérité, de naturel, de décence théâtrale. La troisième, celle dont Regnard est le fondateur ou le coryphée, est plus pétulante, plus malicieuse, et en général plus immorale dans le choix des sujets, plus licencieuse dans les intentions, même lorsqu'elle est plus réservée dans l'expression.

Et certes, si l'on doutait de l'influence que les principes dominants dans les idées et dans les mœurs exercent sur les productions dramatiques, on n'aurait qu'à se rappeler un essai du genre tragique, fait il n'y a pas longtemps sur le premier théâtre de la nation, et à jeter les yeux sur quelques drames co-

miques qu'on y donne actuellement. Tel était, il y peu d'années, le bouleversement de tous les principes d'ordre littéraire et social, qu'on tenta de confondre, dans une même action tragique, des *rois* et des *laboureurs*; c'est-à-dire, des personnes publiques et des personnes domestiques, qui appartiennent chacune à un genre différent de drame, parce qu'elles sont placées chacune dans un ordre différent de société; et telle est encore aujourd'hui l'ignorance où la révolution nous a laissés de tous les principes de morale privée et de bienséance publique, qu'on ne craint pas de mettre sur la scène des courtisanes célèbres, et de présenter au public assemblé des personnes infâmes comme des personnages intéressants : désordre qu'autorisait la licence des mœurs païennes, mais que la dignité sévère de la morale chrétienne avait banni du théâtre, et que l'administration avait relégué dans l'ombre, loin des mœurs publiques.

Jusque dans les romans, qui sont à la comédie ce que la poésie épique est à la tragédie, et qu'on pourrait appeler l'épopée familière, on aperçoit les mêmes progrès, et bientôt la même décadence. Dans le premier âge de cette composition, les romans ne sont qu'un tissu d'aventures chevaleresques, et d'un *merveilleux* souvent extravagant. Ces fiers paladins ont sans cesse les armes à la main, et la scène est toujours en champ clos. Dans le second âge, les romans sont des intrigues de *société*, et les héros sont dans les salons. On y retrouve plus de tendresse que de passion, moins de hauteur que de noblesse, et la délicatesse des sentiments y est poussée quelquefois jusqu'à la fadeur. Au troisième âge, l'action du roman se passe dans des boudoirs ou des tombeaux; la licence y est portée jusqu'à l'obscénité, et le pathétique jusqu'à l'horreur. Ce goût de l'horrible, qui a régné aussi dans la tragédie, et même dans la comédie métamorphosée en drame *larmoyant*, est une imitation malheureuse de la littérature anglaise. Elle annonçait le changement inévitable et prochain des mœurs molles aux mœurs féroces, et nous préparait à des imitations anglaises ou *anglicanes* d'un genre plus sérieux, et aux drames bien autrement horribles joués pendant dix ans sur le grand théâtre de la révolution.

Je me bornerai à ces exemples tirés de la scène et de la littérature française. Les autres nations n'ont pas assez vécu pour avoir un theâtre proprement national, qui puisse présenter une progression marquée vers le bien ou vers le mal; et si l'on

voulait que les Anglais eussent un théâtre national dans les drames de Shakespeare, je ferais remarquer que les productions informes de ce génie enfant sont l'expression fidèle de cette société qui, à quelque degré de politesse ou de connaissance des arts qu'elle soit parvenue, a beaucoup à désirer encore du côté de la civilisation, ou de la science des lois et des mœurs, et n'a pu sortir jusqu'ici des institutions tumultueuses du premier âge; sauvage encore dans ses mœurs, bizarre dans ses lois, livrée au trouble par la nature même de sa constitution, et dont toutes les époques, et particulièrement celle où a vécu Shakespeare, ont été marquées par des scènes atroces et sanglantes.

La tragédie allemande n'est pas plus avancée que la constitution germanique, et, au total, en Allemagne comme partout ailleurs, l'état littéraire est l'expression fidèle de l'état social. On remarque en effet chez les Allemands, comme un caractère distinctif de ce peuple, que la force partout est plutôt dans les parties que dans le tout, dans les détails plutôt que dans l'ensemble. Ainsi le corps politique est faible, inerte et désuni, et les divers membres ou co-Etats qui le composent sont riches et populeux. Ainsi la langue manque en général d'expressions morales et d'harmonie, au milieu de l'abondance de ses mots; ainsi, dans la littérature, l'esprit excelle aux petites choses, à peindre les détails, surtout ceux du genre naïf et familier, et il s'élève avec plus de peine aux grandes conceptions; et les arts eux-mêmes, tels que la peinture et la sculpture, sont moins heureux à inventer, que patients à finir et à décorer. C'est parce que le système littéraire n'est pas plus arrêté en Allemagne que le système politique, que toutes les opinions y font fortune comme tous les talents; et ce pays est, dans tous les genres, le patrimoine des aventuriers.

Les Allemands n'ont donc pas de théâtre national régulier; et si l'on me demandait la cause de la vogue prodigieuse d'un de leurs drames, joué il y a peu d'années sur nos théâtres, je tirerais de ce succès même une preuve bien forte à l'appui des principes que je viens d'exposer, et je ferais remarquer que cette production, qui blesse l'honnêteté publique, a dû réussir à Paris, parce qu'elle offrait une peinture fidèle des mœurs domestiques, dans un temps où il y a trop souvent, entre les époux, de si profonds sujets de *misanthropie* et de si justes motifs de *repentir*.

Les mœurs influent donc sur le théâtre; et si le théâtre, au

contraire, influait sur les mœurs, comment les mœurs ne se seraient-elles pas ressenties plus longtemps de l'influence puissante du théâtre de Corneille, qui jeta à sa naissance un si grand éclat, et excita une si vive admiration? Les mœurs influent sur la poésie dramatique, qui met les mœurs en action; comme les événements influent sur la poésie épique ou lyrique, qui met les événements en récit ou en chant; comme les habitudes et les goûts dominants influent sur la littérature et les arts, considérés dans la généralité de leurs productions. Ainsi, tant qu'une nation sera occupée de choses morales, de hautes pensées, de sentiments élevés, le génie cultivera de préférence la poésie dramatique, qui fait agir et parler l'être moral. Il y aura plus d'adorateurs et de moralistes, et les arts eux-mêmes s'exerceront à rendre plutôt des *expressions* que des *attitudes*. Lorsque cette même nation descendra à des choses matérielles et s'occupera exclusivement des *études de la nature physique*, les arts d'imitation s'attacheront à peindre l'homme physique et les scènes familières de la vie domestique. La littérature deviendra licencieuse ou purement *descriptive*. On fera des poëmes sur l'*Art d'aimer*; on chantera les mois, les saisons, les astres, les animaux, les plantes, les arts. Les poëtes, dominés par leur siècle et par les mœurs, feront, si je peux parler ainsi, l'épopée de l'homme physique, du même talent dont ils auraient fait, à une autre époque, l'épopée de l'homme religieux et politique.

Je reviens au théâtre; et, en se rappelant ce qui a précédé, on pourrait en conclure que Corneille et Voltaire seront plus ou moins goûtés, selon que la nation s'approchera ou s'éloignera d'une époque de décadence ou de restauration. Ici l'expérience vient à l'appui du raisonnement. Voltaire, comme poëte tragique, semble perdre quelque chose de son éclat, tandis que l'on revoit avec un nouvel intérêt le vieux Corneille. Racine, d'une perfection plus soutenue que Corneille, plus moral et plus sage que Voltaire, survivra à toutes les révolutions, et sera comme un fanal élevé au milieu des écueils et des orages de la littérature.

Je demande pardon au lecteur d'effleurer rapidement un sujet aussi intéressant dans ses résultats, qu'il est vaste et profond dans ses principes; mais je dois finir par une observation importante, et qui me rapproche, sans doute, de l'intention de l'Institut. Il faut distinguer le théâtre du spectacle. L'un est le

plaisir, et peut devenir l'instruction de l'esprit; l'autre est l'amusement des yeux ; et j'ai dû penser qu'un corps de littérateurs avait considéré, dans l'art dramatique, plutôt les productions de l'écrivain que le jeu du comédien ou les inventions du décorateur. Cette distinction est réelle, et elle était connue et même observée en France, où un grand nombre de personnes, distinguées par leur éducation, leurs connaissances et leurs emplois, telles que les magistrats et les ecclésiastiques, connaissaient notre théâtre, quoique la gravité de leur état ne leur permît pas de fréquenter le spectacle. Car alors on pensait, chez cette nation, que les étrangers regardent comme si frivole, que les plaisirs publics ne conviennent tout au plus qu'aux hommes privés; et que les hommes publics, s'ils ont besoin de délassement, n'en doivent chercher que dans les plaisirs domestiques. Or, si les mœurs générales influent sur le théâtre, dont les chefs-d'œuvre ne sont que l'expression fidèle des mœurs, le spectacle influe sur les mœurs privées, qui, pour mille causes exposées ailleurs avec éloquence, perdent, dans la fréquentation du spectacle, le caractère de gravité et de modestie qui fait les bonnes mœurs et les nations vertueuses, et prennent en échange des habitudes de dissipation, de légèreté et de licence. La révolution a beaucoup étendu cette cause d'influence, bornée autrefois, du moins en France, à un petit nombre de villes et à un assez petit nombre de personnes.

Il est même utile d'observer, en restreignant le mot de *mœurs* à la signification qu'on lui donne communément dans la conversation, c'est-à-dire aux relations des personnes entre elles, considérées dans l'état privé ou de famille, que l'administration ne doit jamais désespérer des mœurs, quelque déréglées qu'elles paraissent, là où il existe dans les lois une règle fixe sur laquelle on peut toujours les redresser, comme dans les pays où les lois consacrent l'indissolubilité du lien conjugal et l'indépendance du pouvoir marital et paternel, ces fondements des mœurs domestiques et même de tout ordre de société : au lieu que chez les peuples où des institutions politiques ou religieuses, contraires à la nature de l'homme en société, ont mis la dissolubilité dans le mariage, et, par une suite inévitable, l'égalité dans la famille, les efforts que peut faire l'administration pour rétablir les mœurs, lorsqu'elles sont corrompues, sont insuffisants et même ridicules; et, pour me servir d'une

comparaison prise de l'Evangile, sublime dans sa naïveté, c'est vouloir mettre du vin nouveau dans de vieilles outres, et coudre un morceau de drap neuf à un vêtement usé.

La question proposée par l'Institut embrasse une autre partie, de l'*Influence du théâtre sur le goût*. C'est encore là une proposition bien vague, et qui pourrait peut-être manquer de justesse.

Le goût est la connaissance, ou, si l'on veut, le sentiment des beautés littéraires. Mais dans la poésie dramatique, qui met en action l'être moral, les beautés littéraires sont des beautés morales ; et, sous ce rapport, le goût tient aussi aux mœurs et éprouve leur influence. En effet, de combien de beautés morales se compose un poëme tel qu'*Athalie*, ce chef-d'œuvre de l'esprit français dans sa perfection, et par conséquent de l'esprit humain? Aussi les règles du goût sont méconnues à l'instant que les règles des mœurs sont renversées. La révolution, qui a détruit en France beaucoup de beautés morales, a ébranlé en même temps les règles du goût ; et s'il en reste encore des traces dans le public qui juge, on peut remarquer qu'elles se sont étrangement affaiblies dans le public qui compose. A la renaissance des lettres, le génie produit le goût, comme, à la naissance du jour, le soleil envoie la lumière. Cette comparaison est exacte ; car le goût est l'émanation et même l'expression du génie, comme la lumière est l'émanation des feux du soleil et l'expression de son éclat. Ainsi, Corneille compose avec goût toutes les fois qu'il compose de génie ; mais dans les choses communes où son génie ne peut l'inspirer, il tombe faute de goût ; car on peut dire du goût qu'il est le génie des petites choses et des détails, comme le génie est le goût de l'ensemble et des grandes pensées. Racine, parfait dans les choses relevées, présente avec un goût sûr et exquis les plus communes. Il ne néglige aucune beauté, et les met toutes à leur place, parce que de son temps toutes les règles étaient plus développées, et toutes les convenances mieux connues. Ce sont deux fleuves ; mais l'un, voisin des montagnes où il a pris sa source, précipite ses eaux, quelquefois troublées, par d'énormes cataractes, et paraît plus imposant et plus vaste par le fracas de sa chute ; tandis que l'autre, plus avancé dans son cours, aussi profond mais plus limpide, aussi abondant mais plus tranquille, coule avec une majestueuse uniformité, et entraîne, par la continuité de sa force, plus sûrement que son rival par l'impétuosité de ses mouvements.

Tout s'était fixé en France, et même le goût, parce que tout, j'entends dans les institutions publiques et les lois, avait atteint sa perfection relative; point fixe marqué par la nature à l'homme et à la société, où ils n'arrivent l'un et l'autre que par de longs efforts, où ils ne reviennent qu'après de grands malheurs. C'est ce que n'ont pas compris, c'est peut-être ce que ne comprennent pas encore tant d'hommes inquiets par faiblesse et chagrins par corruption, qui ont accusé notre littérature de leur médiocrité, et nos institutions de leurs vices. Ils ont pris, dans tous les genres, des erreurs depuis longtemps oubliées pour des vérités nouvellement aperçues; et ils ont voulu faire, malgré la nature et le bons sens, une *révolution dans des choses fixées*, c'est-à-dire *perfectionner des choses parfaites* : entreprise impossible et malheureuse, comme la tâche des Danaïdes et des Sysiphes dans les enfers; contradiction funeste, qui explique à la fois ce que nous avons été pendant dix ans, ce que nous sommes et ce que nous serons.

DE LA PHILOSOPHIE MORALE ET POLITIQUE DU XVIII^e SIÈCLE.
(6 OCTOBRE 1805.)

Les recherches des philosophes de l'antiquité avaient généralement la morale pour objet : les études des philosophes du dix-huitième siècle ont été presque exclusivement dirigées vers les sciences physiques.

Les anciens ne pouvaient s'occuper de l'être intelligent, de sa nature, de ses devoirs et de sa fin, sans s'élever à la contemplation de l'être souverainement intelligent ; et le plus célèbre d'entre leurs sages nous a laissé à la fois un traité sur les *devoirs* de l'homme et un traité sur la *nature des dieux*. Les modernes, j'entends ceux du dix-huitième siècle, arrêtés à l'observation des choses matérielles, considérant tout dans l'univers, et l'homme, et même la morale, sous des rapports matériels, ne se trouvent jamais sur les voies de l'être immatériel; ou si quelques-uns, plus méditatifs et plus curieux, veulent remonter par le raisonnement jusqu'à la raison de toutes les existences corporelles, ils ne la cherchent pas hors des corps eux-mêmes, et leur attribuent, s'il le faut, toutes les qualités des esprits : comme l'éternité à l'étendue, la souveraineté au nombre, et la pensée au mouvement ; car la sensation dont ils font dériver toutes nos pensées n'est qu'un mouvement excité dans les organes à l'occasion des objets extérieurs.

La philosophie des modernes, sérieusement approfondie et réduite à sa plus simple expression, est donc l'art de se passer de l'être souverainement intelligent, de la Divinité, dans la formation et la conservation de l'univers, dans le gouvernement de la société, dans la direction même de l'homme : et ceux qui s'élèvent contre une doctrine aussi dangereuse, peuvent répondre, par cette définition, au reproche que leur font les sectateurs de ne pas la connaître, ou même de n'attaquer qu'un être de raison ; car, après avoir, pendant un demi-siècle, cherché à répandre les principes de cette philosophie, ou à exalter

TAYLOR INST. OXFORD

ses bienfaits, il semble qu'on veuille aujourd'hui changer la thèse, et nier jusqu'à son existence.

Je le répète : la philosophie moderne n'est autre chose que l'art de tout expliquer, de tout régler sans le concours de la Divinité. Et de là ces formules dérisoires, si fréquemment employées dans les écrits des philosophes de notre temps, toutes les fois qu'ils veulent contester ou affaiblir la foi due aux doctrines religieuses et aux révélations divines, sans compromettre leur repos ou la libre circulation de leurs écrits : *humainement* ou *philosophiquement parlant ; sans prétendre attaquer la certitude des divines Écritures, mais en cherchant à expliquer par des moyens naturels, etc., etc., etc.*, et mille autres semblables, qui ne sont que des ruses oratoires pour nier ou pour combattre tout ce qu'on a l'air de respecter.

La philosophie des modernes est donc une philosophie essentiellement athée, suivant la force de cette expression ; athée de principes dans quelques-uns, qui nient toute existence d'un Être suprême ; athée de conséquence dans les autres, qui nient son action dans la société et sa présence au milieu des hommes.

Cette distinction fondamentale d'athéisme de principe et d'athéisme de conséquence forme les deux grandes divisions de la philosophie morale chez les modernes, en *athéisme* proprement dit, et en *déisme*, qui n'est, selon Bossuet, dans l'*Histoire des variations*, qu'un *athéisme déguisé*. Je me hâte d'en prévenir le lecteur ; je suis loin de penser que ceux qui font profession de déisme soient athées. Je dis seulement, ce qui est très-différent, que le déisme conduit à l'athéisme, ou plutôt, avec Bossuet, qu'*il est un athéisme déguisé*, et non-seulement déguisé aux yeux du public, mais déguisé aux yeux des déistes eux-mêmes. Car, qu'il y ait ou non des athées de bonne foi, il me paraît certain qu'il y a des déistes sans malice, qui ont reçu leur doctrine toute faite de quelques écrivains qu'ils regardent comme de grands philosophes, parce qu'ils en admirent la prose et les vers, et qui s'endorment dans leurs opinions, sans trop réfléchir si elles sont justifiées par la raison, ou secrètement inspirées par les passions. Au fond, il y a peu d'hommes qui tirent rigoureusement les conséquences des principes qu'ils professent, ou même qui s'en occupent ; et la plupart vivent sur leurs principes à peu près comme les dissipateurs sur leurs capitaux.

Les inventeurs eux-mêmes de nouveaux systèmes de morale,

bornés dans leur prévoyance, plus bornés dans la durée de leur vie, n'ont pu juger les résultats de leur doctrine. L'expérience est le secret du temps, et il ne le révèle qu'à la société, qui survit à l'homme et à ses systèmes, et qui, dans sa longue durée, recueille tôt ou tard les fruits de l'arbre qu'elle a vu planter; comparaison prise du grand livre en morale, qui nous apprend à juger les docteurs et les doctrines par leurs fruits : *à fructibus eorum cognoscetis eos*.

Je reviens à l'opinion de Bossuet sur le déisme. La conclusion qu'il tire est sévère; mais elle est de Bossuet, c'est-à-dire, d'un des plus grands et des meilleurs esprits qui aient paru parmi les hommes, et qui s'était exclusivement adonné à l'étude des sciences morales; bien différent de nos philosophes, qui, gravement occupés de poésie, de romans, de sciences physiques ou d'arts agréables, ont fait de la morale un délassement pour eux et un jeu pour leurs lecteurs.

Mais avant de justifier la proposition de Bossuet, il est nécessaire de parcourir rapidement les diverses opinions ou croyances qui partagent les esprits, sur l'existence et la nature d'un Être suprême, et sur ses rapports avec la société humaine.

L'athéisme nie toute existence d'un être intelligent supérieur à l'homme; et, conséquent à lui-même, il nie qu'aucune volonté suprême, aucune action toute-puissante, aucune sagesse infinie, ait donné l'être à l'univers, la vie à l'homme, des lois à la société. Dieu n'est pour les athées que la matière éternelle; l'homme n'est que la matière organisée (1), production du hasard, qui doit finir par le néant.

A l'extrémité opposée des pensées humaines, si l'on peut s'exprimer ainsi, le vrai théisme, ou christianisme, enseigne l'existence d'un Être suprême, qui a tout fait par sa volonté, tout réglé par sa sagesse, et qui, réellement présent à l'univers, conserve tout par sa providence, et les êtres corporels, dont notre esprit reçoit les *images*, et les êtres intellectuels, dont notre raison conçoit les *idées*. Cette cause universelle a placé les êtres matériels dans un ordre de lois physiques, objet des recherches de l'homme, *sujet permis à ses disputes* (2) : les êtres intelligents ou sociables, elle les a placés dans un ordre de lois morales, fondement de toute société, objet des connais-

(1) *Deus, mare; ego, fluvius; Deus, terra; ego, gleba; etc.*, disait un célèbre athée.

(2) *Tradidit mundum disputationi eorum*. Ecclésiaste.

sances de l'homme, et plus encore de ses sentiments, et règle de ses devoirs ou frein de ses passions. L'ensemble de ces lois, physiques et morales, constitue la *nature*, qui est proprement la législation universelle du suprême législateur, le code des lois divines qui assurent la conservation des êtres créés, et auxquelles ils ne peuvent se soustraire sans périr. Mais les uns, tels que les êtres physiques, y sont assujettis en esclaves, et la violence seule peut les en écarter ; tandis que les êtres intelligents obéissent à leurs lois sans contrainte, toujours libres de ne pas s'y soumettre. Ainsi les êtres physiques, laissés à eux-mêmes, obéissent à leurs lois, tels que les corps graves, par exemple, aux lois de la pesanteur ; et l'homme laissé à lui-même n'obéit pas toujours aux lois de la morale et de la raison.

Ces deux doctrines, l'athéisme et le théisme, sont aussi opposées entre elles dans la discipline des mœurs, qu'elles le sont dans les croyances spéculatives.

Le christianisme, ou le pur théisme, est sévère, inflexible ; il règle l'homme tout entier, éclaire ses pensées, ordonne ses affections, dirige ses actions, lui enseigne la vérité, lui commande la vertu, lui conseille la perfection, et pose pour son esprit et pour ses sens, non des obstacles qui enchaînent leur activité, mais des limites qui dirigent leur essor. Il promet des récompenses à l'homme fidèle, il menace l'infracteur de châtiments : peines et récompenses éternelles comme le Dieu vengeur et rémunérateur, infinies comme la beauté de la vertu ou la difformité du vice.

L'athéisme, qui prend une audace vague de pensée pour la force et l'étendue de la raison, et l'indépendance des actions pour leur liberté, nie la vérité, nie la vertu, nie le bien, nie le mal, nie tout autre devoir que celui de la conservation physique. Il dit à l'homme que ses intérêts sont la seule règle de ses actions ; ses forces, la seule mesure de ses jouissances ; la crainte des lois humaines, la seule retenue à ses désirs ; sans reproche, tant qu'il n'est pas accusé, et innocent, tant qu'il n'est pas puni.

La doctrine des athées est donc toute *négative*, ou en négations ; la doctrine des théistes, toute *positive*, ou en assertions. La vérité est donc dans l'une ou dans l'autre, et ne peut être ailleurs. Car si la vertu, qui est *relative*, peut se trouver à égale distance de deux extrêmes opposés, la vérité, toujours *absolue*, n'est jamais que dans l'un ou dans l'autre extrême. Ainsi l'amour du prochain, qui est une vertu, a des degrés, depuis

la charité qui donne, jusqu'à l'héroïsme qui se sacrifie ; la pudeur, qui est une vertu, a des degrés différents, et dans la jeune fille, et dans la femme engagée dans les liens du mariage : mais la vérité n'en a pas, et une même proposition ne peut être plus ou moins vraie, comme une action est plus ou moins vertueuse.

Cette proposition, éminemment philosophique, est trop forte pour des hommes d'une certaine trempe d'esprit et de caractère. La vérité leur paraît un excès, comme l'erreur. Trop sages pour s'arrêter à celle-ci, trop faibles pour s'élever jusqu'à celle-là, ils restent au milieu, et donnent à leur faiblesse le nom de modération et d'impartialité : oubliant que, s'il faut être impartial entre les hommes, on ne peut pas, en morale, rester indifférent entre les opinions. Aussi M. Lacretelle, dans son *Histoire de la Révolution*, frappé de ce rapport entre la faiblesse de caractère et l'impartialité dans les opinions, dit avec raison : « Il est bien malheureux que ce soit presque toujours » des hommes sans caractère, qui prennent le titre d'impar» tiaux : » titre usurpé assurément ; car, dans le combat de la vérité contre l'erreur, la partialité la plus coupable est la prétendue impartialité des indifférents.

Dans ce que nous venons de dire du théisme et de l'athéisme, la raison entrevoit un moyen de généraliser les idées, et de réduire à une plus simple expression les opinions opposées. En effet, on aperçoit que ces deux doctrines, l'une *positive*, l'autre *négative*, l'une qui affirme l'existence de l'Être suprême avec tous ses attributs, l'autre qui les nie, se réduisent au fond à la *présence* de la Divinité, ou à son *absence* de l'univers ; entre lesquels termes, *présence* et *absence*, il n'est pas plus possible à la pensée de concevoir un terme moyen, qu'entre le *oui* et le *non*, l'être et le néant. Ainsi l'athéisme est l'*absence* de la Divinité ; le théisme est la *présence* (1) : et remarquez aussi que la *présence réelle* de la Divinité au milieu des hommes, ou autrement la *réalisation extérieure de l'idée abstraite de la Divinité*, est le dogme fondamental du christianisme dans toutes les communions, qui toutes croient cette présence corporelle,

(1) Le mot *présent*, que les Latins écrivaient *præsens*, de *præ* et *sensus*, devant les sens, exprime une présence non idéale ou abstraite, mais réelle et sensible. Ce mot cependant ne convient qu'à l'être intelligent, qui, comme dit Malebranche, *se rend sensible sans être solide*. Ainsi l'on ne dira pas d'un chien qu'il soit *présent* dans un endroit, même lorsqu'il s'y trouve. C'est cette valeur du mot *présent*, et le contraste qu'il forme avec

manifestée une fois à la société il y a dix-huit siècles, et dont la plus nombreuse et plus ancienne croit qu'elle est permanente dans la société, corporellement aussi, quoique d'une autre manière.

Ainsi, théisme et athéisme, présence ou absence de la Divinité, forment le fonds de toutes les doctrines irréligieuses ou religieuses, ou, si l'on aime mieux, morales ou immorales de tous les âges; et il n'est pas plus possible à la raison de concevoir une croyance intermédiaire, qu'à la langue de l'exprimer.

Cependant, entre ces deux doctrines extrêmes, opposées, se glisse une troisième opinion, timide, incertaine, variable, qui se croit sage, parce qu'elle est faible; impartiale, parce qu'elle est indécise; modérée, parce qu'elle est mitoyenne. Cette doctrine est le *déisme*, qui même porte, jusque dans sa dénomination, le caractère d'inconséquence attaché à ses opinions. Car on n'a pu le désigner que par le mot d'origine latine de *déisme*, qui, quoique le même absolument que le mot grec de *théisme*, exprime cependant une idée très-différente. En effet, le déisme reconnaît un Dieu avec le théisme, ou plutôt il nomme Dieu; mais son Dieu, être purement abstrait et idéal, est aveugle, sourd et muet, véritable idole, qui a des yeux pour ne point voir, des oreilles pour ne pas entendre, des mains pour ne point agir, une intelligence sans parole ou sans expression au dehors. Si quelquefois le déisme admet un Dieu créateur, il nie le Dieu conservateur, ou la Providence, et ne lui attribue ni influence sur les événements de la société, ni rapport réel et positif avec l'homme. Et même, pour rendre impossible tout rapport entre eux, il exagère la bassesse de l'homme, et, s'il est possible, jusqu'à la grandeur de Dieu; et à ses yeux, toute communication réelle de Dieu à l'homme est une chimère, et toute révélation positive une imposture. S'il consent que l'âme soit immortelle, cette immortalité est sans but et sans objet; car, comme cette doctrine neutre et versatile ne reconnaît, au fond, ni bien ni mal absolus, elle rejette toute peine infinie,

l'état d'indivisibilité d'un corps physique, qui fait tout le mérite de ces deux beaux vers de Racine dans *Britannicus* :

> Et que derrière un voile, *invisible et présente*,
> J'étais de ce grand corps l'ame toute-puissante.

Ces deux vers pourraient, par une application détournée, mais très-belle et très-juste, exprimer la présence de la Divinité au grand corps de l'Eglise chrétienne, sous les voiles eucharistiques.

même lorsqu'elle admettrait l'*indéfini* en récompense. Le déisme porte dans la pratique la même inconséquence que dans ses opinions spéculatives. Il voudrait un culte, et point de prêtres; des temples, et point d'autels; une religion, et point de sacrifice; de la tempérance, et point de *prescriptions;* de la vertu, et point de perfection; quelques préceptes, et point de conseils. Il enseigne la fatalité, et veut que nous croyions aux remords. Egalement effrayé de la sévérité du christianisme et de la licence de l'athéisme, il voudrait renforcer celui-ci, affaiblir celui-là; et ne sait, au fond, ce qu'il doit retrancher de l'un, ou ajouter à l'autre. Passant sans cesse de la licence à la sévérité, et revenant de la sévérité à la licence, disposé quelquefois à outrer l'austérité chrétienne dans la discipline des mœurs, et s'indignant même contre sa facilité à pardonner les fautes échappées à la faiblesse humaine, et s'abandonnant à toute la licence de l'athéisme dans le principe des lois. Ainsi il condamne l'adultère, et autorise le divorce. Mais parce que le déisme se trouve entre deux doctrines également fortes et conséquentes à elles-mêmes, *cherchant le repos et ne pouvant le trouver, il revient aux lieux d'où il est sorti*, et tantôt il se rapproche du christianisme, quand un gouvernement attentif comprime l'essor de ses opinions; et tantôt il se précipite dans tous les excès de l'athéisme, quand les circonstances le rendent à sa pente naturelle : doctrine toute en déclamations quand elle veut édifier, toute en sophismes et en sarcasmes quand elle veut détruire, se tenant tant qu'elle peut au plus loin de la gravité d'un raisonnement suivi, doucereuse et dissimulée tant qu'elle est contenue, hautaine et violente quand elle triomphe; par système, ennemie des rois, et par calcul, appelant le peuple à la domination, comme un enfant incapable de gouverner par lui-même, et que sa faiblesse retient dans une éternelle minorité.

Le théisme, l'athéisme et le déisme se partagent donc le haut domaine des pensées humaines, ou plutôt se le disputent. En effet, les athées ne s'accordent pas plus avec les déistes qu'avec les chrétiens; comme les chrétiens combattent les déistes aussi bien que les athées. Car le déisme, comme tout état faible entre deux grandes puissances qui se font la guerre, hors d'état de faire respecter sa neutralité, n'a que des ennemis et pas un allié. Les athées se regardent comme plus philosophes que les déistes, parce qu'ils sont plus conséquents; tandis que les déistes se regardent comme philosophes plus sages, parce qu'ils

sont moins emportés; et comme le Pharisien de l'Evangile, en se comparant au publicain, rendait grâces à Dieu de sa prétendue justice, le déiste, se comparant à l'athée, s'enorgueillit, dans son cœur, de sa prétendue raison.

Je ne parle pas des indifférents à toute croyance ; troupe nombreuse, grossie des déserteurs de tous les partis, et uniquement occupée de plaisirs ou d'affaires. Ceux-là, pour me servir d'une expression que nos troubles civils ont mise en vogue, sont le *ventre* de la société. Ils attendent l'événement, et subiront la loi du vainqueur.

Les chrétiens ne sont pas tous d'accord entre eux sur tous les points; et même, en convenant du dogme, ils disputent de l'autorité. Mais comme il arrive dans les troubles civils, où les étrangers profitent des divisions intérieures pour envahir les frontières, les querelles des chrétiens entre eux ont favorisé les progrès de l'athéisme et du déisme; et même le parti le plus faible a fait, trop souvent, cause commune avec l'ennemi. On sait que les ministres de quelques communions chrétiennes sont depuis longtemps accusés d'incliner au déisme; et Voltaire, écrivant au roi de Prusse, lui disait: « Il n'y a plus à » Genève que quelques gredins qui croient encore au consub» stantiel (1). »

Qu'on ne s'y trompe cependant pas, et qu'on ne cherche point, dans le déisme, une unité de système, un corps de doctrine uniforme et commun à tous les déistes. Il n'y a d'unité et de fixité que dans les opinions conséquentes, soit en bien, soit en mal; et les chrétiens d'un côté, les athées de l'autre, savent nettement ce qu'ils croient et ce qu'ils ne croient pas. Mais il n'en est pas de même des déistes, qui, placés entre deux opinions extrêmes, veulent tenir un milieu impossible à déterminer, et flottent sans cesse d'une opinion à l'autre, plus rapprochés de celle-ci ou de celle-là, suivant l'esprit, le caractère et les passions de chaque particulier (2). « Si vous pesez leurs

(1) Il n'en a pas toujours été ainsi; et il est sorti de Genève, ou de son école, d'excellents ouvrages contre l'athéisme et le déisme. Il serait temps que les hommes éclairés et véritablement chrétiens dans toutes les communions sentissent la nécessité de se rallier contre l'ennemi commun, pour regagner le terrain que les divisions ont fait perdre.

(2) On peut appliquer au déisme ce que J.-J. Rousseau dit du luthéranisme, qu'il appelle *la plus inconséquente des religions*, parce qu'elle est mitoyenne aussi entre le catholicisme et le calvinisme, et qu'elle veut retenir les dogmes de l'un et de l'autre.

» raisons, dit J.-J. Rousseau, qui ne sut jamais lui-même ce » qu'il était, ils n'en ont que pour détruire; si vous comptez » les voix, chacun est réduit à la sienne; ils ne s'accordent que » pour disputer. » Les déistes voudraient en vain, placés entre les chrétiens qui affirment et les athées qui nient, passer pour sceptiques. J.-J. Rousseau leur ôte cette triste ressource, et il remarque avec raison que « leur scepticisme apparent est » mille fois plus affirmatif et plus dogmatique que le ton dé- » cidé de leurs adversaires. » Ces variantes du déisme, telles que deux hommes qui veulent se rendre raison de leurs sentiments ne se trouvent pas déistes de la même manière, favorisent l'adresse de ceux qui insinuent aujourd'hui, quoiqu'un peu tard, qu'il n'y a jamais eu de philosophie du XVIII[e] siècle, mais seulement des philosophes isolés. Sans doute, je le répète, on chercherait en vain, dans une doctrine neutre et inconséquente, l'uniformité et la fixité de croyance ou d'incrédulité qui ne peuvent se trouver que dans une doctrine toute vraie ou toute fausse; mais, en ne s'attachant qu'au principe fondamental de celle-ci, et sans tenir compte des différences en plus ou en moins, il en résulte que le déisme, considéré en général, admet l'idée d'un Dieu, et nie sa parole, son action, sa présence à la société, et que son *grand être* est une pure abstraction, un être de raison, sans réalité et sans influence: en sorte que, entre le christianisme, qui est la *présence* de la Divinité, et l'athéisme, qui en est l'*absence*, le déisme admet une *présence* idéale, une *présence* insensible, une *présence*, pour rendre toute ma pensée, qui n'est pas *présente*, contradiction dans les termes, et par conséquent absurdité dans l'idée: et c'est ce qui explique la pensée de Bossuet, que *le déisme n'est qu'un athéisme déguisé*.

Mais il est possible à une saine philosophie de démontrer à la raison la vérité de cette proposition.

Dans l'homme, être *contingent* et fini, les qualités ou attributs n'ont rien de *nécessaire*, et ne sont que des modifications, ou manières d'être aussi contingentes que l'être lui-même. Ainsi l'homme peut, sans cesser d'être, être indifféremment bon ou méchant, stupide ou spirituel, comme il peut être riche ou pauvre, blanc ou noir. Mais dans Dieu, *être nécessaire*, et conséquemment parfait, les attributs, qui ne peuvent être que des perfections, sont inséparables de l'être et aussi *nécessaires* que l'être lui-même. Ainsi, dire que Dieu est, mais qu'il n'est pas tout ce qu'il peut être; dire que la toute-puissance n'agit

pas ; que la sagesse infinie ne règle pas ; que l'ordre suprême ne dispose pas ; que l'omniscience ne prévoit pas ; que l'immensité n'est pas surtout présente : c'est dire que Dieu est et qu'il n'est pas, à la fois ; c'est nier son être en même temps qu'on l'affirme ; à peu près, s'il peut y avoir ici de comparaison, comme si l'on disait de la matière telle qu'elle est, ou qu'elle nous paraît être, qu'il existe des corps, mais qu'ils ne sont ni étendus, ni figurés, ni solides.

Je crois n'avoir pas manqué, dans cette discussion, aux égards qui sont dus aux personnes que l'on veut avertir de l'erreur où elles peuvent être ; et qu'en me montrant décidé entre les opinions, j'ai su conserver une impartialité entière à l'égard des hommes. Je suis loin de conclure des principes spéculatifs des déistes à leur conduite pratique. Cependant on voit fréquemment des hommes prévenus ou peu éclairés conclure de la conduite aux principes, et opposer aux défenseurs du christianisme, comme une objection victorieuse, les vertus de beaucoup de déistes et les vices d'un trop grand nombre de chrétiens. La réponse est aisée et péremptoire. Les hommes qui professent une doctrine fausse sont souvent meilleurs que leurs principes, par caractère, par réflexion, même, à leur insu, par la secrète influence d'une meilleure doctrine dans laquelle ils ont été élevés, et qui est généralement professée autour d'eux. Ceux au contraire qui suivent une doctrine parfaite ne sont jamais, et ne peuvent pas même être aussi bons que leurs principes. Ainsi, les vertus des déistes et les vices des chrétiens sont, dans les uns et dans les autres, une véritable inconséquence à leurs principes respectifs, pris à la rigueur ; et c'est précisément à cause de cette inconséquence, qui rend plus remarquables, et comme extraordinaires, les vertus de ceux-ci, les vices de ceux-là, qu'on relève avec tant d'affectation les vertus de quelques déistes, et avec tant d'amertume les vices de quelques chrétiens. Car, comme nous l'avons dit ailleurs, en parlant des peuples païens comparés aux peuples chrétiens, on ne remarque les vertus que dans un ordre de choses vicieux, comme on ne remarque les vices que dans un ordre de choses parfait. Les historiens de l'antiquité ont loué avec raison la continence de Scipion à l'égard d'une jeune princesse promise en mariage, que le sort des armes avait fait tomber entre ses mains ; mais quel serait aujourd'hui l'écrivain judicieux qui oserait faire, d'un trait semblable, un titre de gloire à un général chrétien, même qui ne serait pas continent ?

Je me plais à le répéter : un grand nombre de philosophes déistes, ou même athées, ont montré, dans les temps les plus difficiles, des vertus dignes de nos respects et de la juste admiration des hommes. Mais si les vertus privées honorent le particulier, les vertus publiques peuvent seules conserver la société. Les vertus privées tiennent au tempérament, au caractère, à la position même des individus ; les vertus publiques tiennent aux principes de religion et de gouvernement reçus dans l'Etat ; et quelles que soient les vertus domestiques des philosophes dont nous examinons les opinions, il est certain et reconnu que leur philosophie sape tous les principes par leur fondement et qu'elle a puissamment concouru au bouleversement de l'ordre social, dont la révolution française a menacé l'Europe. Les progrès ultérieurs de cette révolution ont été arrêtés, il est vrai ; mais elle n'en a pas moins fait, à l'ordre intérieur de la société, je veux dire, aux principes religieux et politiques, une plaie qui saignera longtemps, et qui peut-être ne sera fermée que par des moyens aussi puissants que le désordre a été terrible. On ne nous en croirait pas, même quand nous en apporterions les preuves ; mais on en croira peut-être M. de Condorcet, dans la vie du plus fervent apôtre du déisme. Le passage est curieux, et il prouve à la fois la force de cette philosophie à détruire et son impuissance à rétablir ; la vanité de ses conjectures et l'illusion de ses espérances. « Il me semble qu'il était
» possible, dit cet écrivain, de développer davantage les obli-
» gations éternelles que le genre humain doit avoir à Voltaire.
» Les circonstances actuelles (la révolution) en fournissaient
» une belle occasion. Il n'a point vu tout ce qu'il a fait, *mais il*
» *a fait tout ce que nous voyons*. Les observateurs éclairés, ceux
» qui sauront écrire l'histoire, prouveront à ceux qui savent
» réfléchir, que le *premier auteur* de cette grande révolution
» qui étonne l'Europe, et répand de tous côtés l'espérance
» chez les peuples et l'inquiétude dans les cours, *c'est sans*
» *contredit Voltaire*. C'est lui qui a fait tomber la première et
» la plus formidable barrière du despotisme, le pouvoir reli-
» gieux et sacerdotal. S'il n'eût pas brisé le joug des prêtres,
» jamais on n'eût brisé celui des tyrans. L'un et l'autre pesaient
» ensemble sur nos têtes, et se tenaient si étroitement que, le
» premier une fois secoué, le second devait l'être bientôt après.
» L'esprit humain ne s'arrête pas plus dans son indépendance
» que dans sa servitude ; et c'est Voltaire qui l'a affranchi, en
» l'accoutumant à juger, sous tous les rapports, ceux qui l'as-

» servissaient. C'est lui qui a rendu la raison populaire, *et si le*
» *peuple n'eût pas appris à penser, jamais il ne se serait servi*
» *de sa force. C'est la pensée des sages qui prépare les révolutions*
» *politiques, mais c'est toujours le bras du peuple qui les exécute.*
» *Il est vrai que sa force peut ensuite devenir dangereuse*
» *pour lui-même, et, après lui avoir appris à en faire usage, il*
» *faut lui enseigner à la soumettre à la loi. Mais ce second ou-*
» *vrage, quoique difficile encore, n'est pourtant pas, à beaucoup*
» *près, si long ni si pénible que le premier.* »

Les événements dispensent de tout commentaire, et je me hâte de passer à la philosophie politique.

La philosophie politique de l'Europe se partage en un même nombre de sectes que la philosophie religieuse. Ces sectes, soit politiques, soit morales, sont entre elles dans les mêmes rapports, parce que la politique et la morale sont une même chose, appliquée, l'une au général, l'autre au particulier; en sorte que la politique bien entendue doit être la morale des Etats, et que la morale rigoureusement observée doit être la politique des particuliers.

Ces différentes opinions politiques ont reçu, dans nos troubles civils, une application publique et récente.

La démocratie proprement dite rejette avec fureur, de la société politique, toute unité visible et fixe de pouvoir, et elle ne voit le souverain que dans les *sujets*, ou le peuple : comme l'athéisme rejette la cause unique et première de l'univers, et ne la voit que dans les effets ou la matière. Dans le système de ceux-ci, la matière a tout fait; dans le système de ceux-là, le peuple a droit de tout faire; en sorte qu'on pourrait appeler les démocrates, les athées de la politique; et les athées, les *enragés*, ou les *jacobins* de la religion.

A l'extrémité opposée est le pur royalisme, qui veut un chef unique, inamovible, réellement présent à la société par sa volonté législative et son action ordonnatrice et administrative; véritable Providence visible, pour régler tout l'ordre extérieur de la société. Changez les noms, et vous aurez le théisme ou le christianisme, avec ses dogmes sur l'existence de la Divinité, sa volonté souveraine, et son action réelle et réellement présente à la société.

Les *impartiaux*, modérés, constitutionnels de 89, se placent entre les démocrates et les royalistes, comme les déistes entre les athées et les chrétiens; et c'est ce qui fit donner, avec raison, à la constitution qu'ils avaient inventée, le nom de

démocratie royale. Ils voulaient un roi, mais un roi sans volonté définitive, sans action indépendante; et, comme le disait aux Polonais, Mably, le docteur du parti, *un roi qui reçût des hommages respectueux, mais qui n'eût qu'une ombre d'autorité.* A ces traits, on peut reconnaître le Dieu idéal et abstrait du déisme, sans volonté, sans action, sans présence, sans réalité. Ainsi, cette constitution politique n'était qu'une *démocratie déguisée*, comme le déisme n'est qu'un *athéisme déguisé;* et de même que le roi des constitutionnels pouvait (et les événements l'ont prouvé) disparaître de l'Etat sans y laisser de vide, le Dieu du déisme pourrait, sans qu'on s'en aperçût, s'éclipser de l'univers. C'est, de part et d'autre, un être dont on conserve le nom, par un reste d'habitude, à la tête des édits ou des prières, mais qui est au fond complétement inutile au gouvernement du monde et à la direction de la société.

Cette identité dans les principes des deux sociétés, religieuse et politique, est fondée sur la parfaite analogie que l'Ordonnateur suprême a mise dans les deux ordres de lois qui doivent régir l'homme intérieur et l'homme *sensible.*

Et certes, il est difficile de méconnaître la justesse de ce parallèle, lorsqu'on se rappelle que les déistes, ou philosophes modernes, ont puissamment influé sur la constitution de 89, comme les athées ont fait celle de 93; et que, généralement parlant, la partie chrétienne et catholique de la France est restée fidèle aux principes monarchiques, par une disposition inhérente à ses principes religieux, que les adversaires taxaient de préjugé et de fanatisme.

La constitution religieuse a même suivi en France, aux différentes époques de la révolution, les diverses phases de la constitution politique. Ainsi la constitution *démocratico-royale* de 89 donna naissance à la constitution *presbytéro-catholique*, appelée la *constitution civile* du clergé. L'anarchie démagogique de 93 voulut anéantir la religion chrétienne, et nous conduisit, ou peu s'en fallut, à l'athéisme, par le culte de la *déesse de la Raison.*

Il n'y eut pas jusqu'à l'espèce de gouvernement mitoyen entre la démocratie et la monarchie, le gouvernement directorial, qui ne voulût aussi établir sa religion mitoyenne entre l'athéisme et le christianisme. Le déisme se présentait; mais les gouvernants, convaincus du vide et de l'inanité de cette doctrine, voulurent, pour en faire une espèce de religion publique, ou plutôt populaire, lui donner un peu plus de corps;

et ils proclamèrent à grand bruit la religion dite *naturelle*, sous le nom pompeux de *théophilanthropie*. A une religion il faut un sacrifice, qui en est le caractère essentiel ; et, au milieu d'hommes accoutumés au sacrifice substantiel de la religion chrétienne, ils osèrent renouveler le sacrifice de la religion naturelle, l'offrande des fruits et des fleurs. Leurs connaissances n'allaient pas jusqu'à savoir que la religion qu'on appelle *naturelle* n'est que la religion domestique ou patriarcale des premiers hommes, qui professaient le pur théisme dans la famille, et précédemment à tout état public ou politique de société ; et qu'ainsi il était contradictoire dans les termes, et absurde dans les idées, de donner une religion domestique pour base ou pour compagne à une société publique. Cependant, de peur qu'on ne se méprît sur le fond de déisme de leur invention, ils exposèrent les apôtres du déisme, Voltaire et J.-J. Rousseau, couronnés de fleurs, à la vénération des amateurs, dans les temples décadaires. Un peuple chrétien n'est pas souverain, mais il est raisonnable ; et même sous les yeux des fondateurs, et malgré leur puissance, le peuple, à Paris, fit justice de cette farce impie, et le ridicule qui l'avait accueillie à sa naissance la poursuivit jusqu'au tombeau (1).

Le rapprochement que nous venons de faire une fois admis, les faits nous mettent sur la voie des conjectures, et le passé peut nous éclairer sur l'avenir. L'esprit démocratique finit en Europe avec les gouvernements républicains, et les principes monarchiques renaissent de toutes parts, parce que l'unité de pouvoir, élément de toute société, survit aux révolutions, comme les éléments des corps résistent aux décompositions chimiques. Il est donc conforme à l'analogie des choses, et par conséquent à la raison, de conjecturer que le principe d'athéisme et de déisme s'affaiblira, et que les esprits, fatigués d'erreurs, reviendront à la religion chrétienne, seul moyen assuré pour les Etats, de tranquillité, de force et de prospérité, parce qu'en elle seule est la raison du pouvoir des rois et des devoirs des peuples.

(1) L'intérêt que quelques personnages influents mettaient à soutenir cette comédie, a peut-être préservé de la destruction les édifices catholiques, où la troupe donnait, une fois par décade, ses burlesques représentations.

OBSERVATIONS MORALES SUR QUELQUES PIÈCES DE THÉATRE.
(2 NOVEMBRE 1805.)

Toutes les fois qu'un ouvrage dramatique produit sur les hommes assemblés une impression remarquable, il est utile aux progrès des lettres, et même à la science des mœurs, d'en rechercher la cause; parce que l'admiration n'est pas un sentiment volontaire ou factice, mais qu'elle est excitée en nous et malgré nous par une secrète conformité de l'objet qui la détermine, à la manière générale de penser et d'agir.

Cette proposition incontestable rentre au fond dans la question de l'*influence des mœurs sur le théâtre*, que l'auteur de cet article a traitée dans un numéro précédent de ce journal, ou dans ce qu'il a avancé ailleurs, sous une forme plus générale, lorsqu'il a dit que *la littérature était l'expression de la société*.

Ainsi l'on n'a qu'à se rappeler, dans l'histoire du théâtre, des exemples de succès extraordinaires, pour se convaincre qu'ils répondent à des époques mémorables dans l'histoire des mœurs; et l'on peut, en partant de cette règle, commencer par *le Cid*, continuer par *Figaro*, et finir par *Misanthropie et Repentir*, et par *les Templiers*.

Et qu'on prenne garde que ce n'est jamais le style ni la conduite d'une pièce de théâtre qui excitent cette admiration passionnée, que les spectateurs se communiquent les uns aux autres, comme par contagion. La conduite et le style d'un ouvrage dramatique peuvent le faire valoir à la lecture; mais ils ne sauraient décider le succès d'une représentation, dont la rapidité fait moins ressortir les beautés d'un ouvrage dramatique, qu'elle n'en couvre les défauts; et ne permet qu'à un très-petit nombre de connaisseurs, calmes au milieu des transports de la multitude, et souvent mécontents au milieu de son engouement, de juger la régularité du plan, la contexture des scènes, la division des actes, la marche de l'intrigue, etc. Assurément *Athalie* est mieux écrite et mieux conduite que *le Cid*; *le Tartufe* ou *le Méchant* mieux que *Figaro*; beaucoup

d'autres pièces mieux que *Misanthropie et Repentir*, ou même que *les Templiers;* et cependant, ni *Athalie*, ni *le Tartufe*, ni *le Méchant*, ni une infinité d'excellentes œuvres de théâtre, n'ont obtenu, à leur apparition, la même faveur, ou plutôt n'ont allumé la même fureur d'applaudissements que les autres productions dont nous avons parlé. Il faut donc en chercher la cause dans le sujet même du drame et dans son intention morale; je veux dire, dans le rapport qu'il a aux mœurs, et c'est là seulement que nous pourrons la trouver.

Nous ne parlerons ici ni du succès du *Cid*, ni de la vogue de *Figaro*. Trop de temps et d'événements nous séparent de ces deux époques, l'une de grandeur et de gloire, l'autre de honte et de décadence; et lorsqu'on traite des mœurs avec l'intention d'être utile, il faut ne s'occuper que du présent, qui seul est au pouvoir de l'homme, et laisser le passé pour les regrets, et l'avenir pour les espérances.

Nous ne traiterons donc ici que de *Misanthropie et Repentir* et des *Templiers*, joués, l'un, il y a peu d'années; l'autre, tout récemment, sur nos théâtres, avec un succès qui mérite de fixer l'attention de l'observateur.

Le drame de *Misanthropie et Repentir*, de facture allemande, est, du moins en France, une production immorale, et qui choque les bienséances publiques. Il est, je crois, le premier du genre sérieux où l'auteur ait osé mettre sur la scène une femme convaincue d'avoir fui de la maison de son époux avec un ravisseur, rentrée, après sa faute, au sein de sa famille, et y recouvrant les droits de mère et d'épouse. Molière, pour montrer les inconvénients des mariages disproportionnés, a peint, il est vrai, dans *Georges Dandin*, des mœurs domestiques très-corrompues; mais, outre que la gaieté en sauve un peu le danger, la pièce, morale dans son but, n'est répréhensible que par les moyens que le poëte a employés, et il n'a fait que donner une leçon dangereuse d'une vérité utile. On peut même remarquer, en général, que la comédie de Molière, licencieuse dans les détails, est souvent morale dans le sujet; au lieu que la comédie de l'école suivante, quelquefois plus réservée dans les détails, est souvent très-peu morale dans le choix du sujet. La *Mère coupable* présente aussi une femme qui a trahi la foi conjugale, et qui même a introduit, dans la maison de son époux, le fruit de l'adultère. Mais le crime est renfermé dans le sein de la famille; il n'a aucune existence au dehors, et le public l'ignore, même après que l'époux en est instruit. Aussi, en comparant

les deux drames entre eux, on voit que Beaumarchais a fait, au théâtre, le premier pas hors de nos mœurs, et que M. Kotzebue a fait le second, et même le dernier.

En effet, *Misanthropie et Repentir* offre l'exemple de la violation publique et même authentique du lien conjugal, entourée de tous les sentiments et même de toutes les vertus qui peuvent la faire pardonner (1), et elle y est présentée dans toute la gravité et avec tout le pathétique de l'art dramatique, ou plutôt dramaturgique, comme une faute que l'époux peut dissimuler, et même sur laquelle il peut composer à l'amiable.

Cette excessive facilité des mœurs, pour ne rien dire de plus, peut ne pas choquer dans une grande partie de l'Allemagne ou en Angleterre, là où le mariage n'est qu'un *arrangement* et non une société, puisqu'il peut être dissous par le divorce, loi de religion et d'Etat dans ces pays, et qui, dans les principes de la plus grande partie du monde chrétien, est regardée comme une polygamie déguisée et une tolérance d'adultère. Partout où une femme honnête peut se trouver, sans rougir, au milieu de trois ou quatre maris anciens ou nouveaux, il n'y a pas de mœurs domestiques, puisqu'il n'y a pas proprement de société domestique; et la chasteté y est sans pudeur, ou la pudeur, sans délicatesse. Même en Angleterre, et jusque dans les conditions les plus élevées, un époux reçoit du séducteur de sa femme, par décision des tribunaux, ou par composition volontaire, des *dommages et intérêts* évalués en argent, comme le prix du crime et la réparation de l'offense.

Nous avions en France d'autres lois et d'autres mœurs. La conduite personnelle des époux pouvait être faible et déréglée; mais la société conjugale y était forte de toute la puissance de la religion et de la loi; elle y était même indissoluble : aussi le crime de celle qui cherchait à en rompre le lien, en appelant l'étranger au sein de ce petit Etat, une fois public et connu, ne pouvait espérer de rémission. L'humanité, sans doute, défendait au cœur de haïr une femme coupable; la religion, plus exigeante, lui ordonnait même de lui pardonner; mais le respect dû aux mœurs publiques interdisait à l'époux de la re-

(1) Au moins dans la traduction française; car l'actrice qui a mis ce drame sur notre théâtre a soin d'observer, dans une *Préface* assez ridicule, que cette Eulalie, « maintenant si intéressante, dit-elle, parce que » je l'ai rendue victime de l'inexpérience et de la séduction, n'est, dans » l'original, qu'une femme légère et capricieuse, qui s'était laissé guider » par la vanité et par des motifs encore moins excusables. »

prendre. Cependant, comme la violation même publique de la foi conjugale est un attentat à l'ordre domestique, plutôt qu'un délit contre l'ordre public, l'adultère, jamais pardonné à l'extérieur par le pouvoir domestique, était rarement puni par le pouvoir public : je veux dire que si les bienséances publiques ne permettaient presque jamais à l'époux offensé de traduire devant les tribunaux la femme qui portait son nom, et la mère de ses enfants, elles lui défendaient, plus impérieusement encore, de ramener aux foyers domestiques une épouse coupable et déshonorée : par la même raison de justice et même de bon sens, qui veut qu'un prince qui fait grâce de la vie à un sujet rebelle, ne l'élève pas au rang de premier ministre.

Il est vrai qu'en calculant soigneusement l'âge des enfants d'Eulalie, l'époque de sa retraite au château de Valberg et le temps qu'elle y a passé, on voit que les amants n'ont resté ensemble, après l'évasion, que peu de jours ou de moments, et je crois pouvoir assurer que l'auteur de *Misanthropie et Repentir*, homme précis, s'il en fût, et rigoureux sur les preuves, en fait expressément la remarque dans le drame original. J'ignore si tant de réserve dans une femme qui déserte la maison de son époux, ou tant de retenue dans son complice, ont arraché, en Allemagne, aux spectateurs, des larmes d'attendrissement; mais je sais qu'autrefois, en France, cette manière de justifier une femme et de tranquilliser un époux eût prodigieusement fait rire, et que ce calcul chronologique sur le plus ou le moins de temps, que le traducteur a très-bien fait de supprimer, eût rappelé tout naturellement aux esprits mal faits cette loi, toujours des Allemands, citée par M. de Montesquieu, qui évaluait, avec une précision merveilleuse, les libertés criminelles qu'on pouvait prendre avec une femme mariée : « Six sous d'a-» mende pour lui avoir découvert la tête; le double, si c'est la » jambe, etc., etc.; et mesurait ainsi les outrages faits à la per-» sonne des femmes, comme on mesure une figure de géomé-» trie, » dit plaisamment, dans l'*Esprit des Lois*, l'auteur des *Lettres Persanes*.

Il ne servirait non plus de rien, en France, d'alléguer, comme le fait l'auteur de *Misanthropie et Repentir*, l'extrême jeunesse de la femme, et son goût excessif pour la dépense, favorisé par la prodigalité de son séducteur, parce qu'en France le mariage émancipait les femmes et leur supposait, quels que fussent leur âge et leur penchant au mal, toujours assez de raison pour le connaître, et assez de liberté pour l'éviter.

Nous pouvons, pour le dire en passant, emprunter des autres peuples leurs connaissances et leurs découvertes dans les sciences physiques, parce que la nature physique est partout la même; mais ce n'est qu'avec une extrême circonspection que nous devons transporter chez nous les productions de leur littérature, parce que la nature morale ou sociale n'est pas partout ailleurs ce qu'elle était en France, et que nous avions des lois meilleures, des mœurs publiques plus décentes, et par conséquent des idées plus justes et des sentiments plus élevés.

La vogue prodigieuse de *Misanthropie et Repentir*, et la ridicule explosion de *sensibilité* que ce drame produisit à ses premières représentations, n'eurent pas d'autre cause que la licence des mœurs, après une révolution qui avait légitimé tous les désordres, et personne, que je sache, ne s'est avisé de la chercher dans le style ou la conduite de cette pièce. Elle obtint à Paris, auprès des spectateurs dont les idées et les mœurs étaient, je ne dirai pas révolutionnaires, mais révolutionnées, l'espèce de faveur que les *Ménechmes*, ou *le Légataire universel*, joués dans la prison de la police correctionnelle, obtiendraient de la part d'une troupe de chevaliers d'industrie.

Misanthropie et Repentir, considéré sous ce rapport, est une œuvre de la révolution ; et il faut désirer que ce soit la dernière.

Le sujet de la tragédie des *Templiers* me paraît défectueux, en ce que la condamnation enveloppe ou est supposée envelopper un trop grand nombre de malheureux, même quand ils seraient coupables. Il n'y a pas, si j'ose le dire, dans le cœur d'un homme, assez de haine pour tant de victimes : ou si cette prodigieuse capacité de haïr pouvait exister, elle serait une difformité du vice que la tragédie moderne ne doit pas mettre sur la scène. La révolution française n'est pas une exception à cette vérité; car ce n'est pas aux vengeances de quelques hommes que tant d'innocents ont été sacrifiés, mais à la jalousie d'un *ordre* contre l'autre; et, sous ce rapport, on pourrait dire qu'il y a eu peu de victimes pour tant de haines. Le pouvoir vengeur de la société s'arrête devant le trop grand nombre de coupables; le glaive tombe de ses mains, et même lorsqu'il est convaincu de la nécessité de punir, il craint d'*effaroucher* les mœurs, et de faire, d'un exemple de justice, une leçon publique de férocité. Le massacre des saints Innocents, l'exécution des Templiers, la Saint-Barthélemy, sont des événements affreux, et non des actions dramatiques, parce que la vraisem-

blance théâtrale y manque à la vérité, et la dignité à la grandeur. Le dirai-je? Cette effroyable exécution, quoiqu'en récit, nous eût révoltés avant que la révolution eût familiarisé les esprits et les cœurs avec des spectacles encore plus sanglants et plus multipliés : et peut-être est-il possible de reconnaître la secrète influence de ces temps désastreux, soit dans le choix d'un pareil sujet, soit dans le rôle qu'y jouent un roi et un pape, quoique l'auteur ait cherché, autant qu'il lui a été permis, à en adoucir l'horreur.

Mais s'il y a une faute contre l'art dramatique dans le choix du sujet, il y en a, ce me semble, une plus grave encore contre la morale, dans la manière dont il est traité. L'innocence y succombe, et même sans défense; car l'auteur, maître de faire les Templiers coupables, a préféré de les rendre innocents. Or, je ne crains pas d'avancer, comme un principe de l'art dramatique, que le poëte, dans la tragédie païenne, pouvait, indifféremment, faire triompher le crime ou la vertu, parce que, dans ces sociétés, tout était contre l'ordre et les vrais rapports des êtres en société; et que, lorsque des dieux ou le destin forçaient l'innocence au crime, ils pouvaient aussi la contraindre à en subir le châtiment. Mais la tragédie chrétienne, je veux dire celle dont les personnages sont chrétiens, et le sujet pris dans les temps chrétiens, et *depuis que la plus haute sagesse s'est fait entendre*, la tragédie chrétienne ou moderne se conduit sur des principes opposés, parce qu'elle est l'expression de sociétés régies par les lois de l'ordre éternel, et fondées sur les rapports les plus naturels des êtres. L'histoire est le tableau des événements; mais l'art dramatique doit être la leçon de la société : et si l'histoire nous montre trop souvent l'ordre troublé par les passions humaines, et la vertu succombant sous l'effort du crime, la tragédie doit rétablir l'ordre, redresser l'histoire, ou n'y prendre que ce qu'il est important de graver dans la mémoire des hommes, pour l'instruction éternelle des sociétés. En un mot, la société tout entière n'est que le long combat de l'ordre contre le désordre ; et la tragédie qui représente une action, et comme un incident de ce combat, doit finir par le triomphe de l'ordre. C'est en cela que consiste la moralité de l'art dramatique, dont les productions ne sont bonnes poétiquement que lorsqu'elles sont bonnes moralement, et il n'est permis au poëte d'altérer la vérité des faits, que pour corriger les erreurs des hommes. « Il y a grand » péril, dit l'Académie française, dans ses sentiments sur *le*

» *Cid*, de divertir le peuple par des plaisirs *qui peuvent pro-* » *duire un jour des douleurs publiques*. Il nous faut bien gar- » der d'accoutumer ni ses yeux ni ses oreilles à des actions » qu'il doit ignorer, et de lui apprendre, *tantôt la cruauté et* » *tantôt la perfidie, si nous ne lui en apprenons en même temps* » *la punition;* et si, au retour de ces spectacles, il ne rem- » porte du moins un peu de crainte parmi beaucoup de con- » tentement. »

Britannicus, il est vrai, meurt victime de la jalousie de Néron; mais, outre que le sujet de cette tragédie est un fait purement historique, auquel le poëte ne voulait et même ne pouvait rien changer, l'histoire continue la tragédie, et console le spectateur, en lui montrant dans l'avenir Néron puni par l'infamie de sa mort, et même, après sa mort, par l'infamie de son nom. Polyeucte succombe; mais, dans les idées chrétiennes, le martyre est un triomphe, et même, en périssant, Polyeucte remporte la victoire sur les erreurs de sa femme et de son beau-père. Seïde et Palmyre succombent dans *Mahomet ;* mais cette tragédie n'est, ni dans les mœurs chrétiennes, ni dans les mœurs païennes, ni dans les mœurs d'aucun peuple. Mahomet est un brigand et un imposteur, et encore le poëte a-t-il rendu Seïde et Palmyre coupables d'homicide, et la mort qu'ils subissent peut paraître le juste prix de leur égarement. Après tout, ce n'est pas dans la tragédie de *Mahomet* qu'il faut chercher des modèles de moralité théâtrale, ni même de composition dramatique. Les Templiers, cependant, victimes de la plus affreuse calomnie et de la prévention la plus aveugle, pourraient s'écrier comme Palmyre : « ... Le monde est fait pour les tyrans ! » Conclusion fausse et impie qu'il suffit de rapprocher de celle d'*Athalie*, pour juger toute la distance qui sépare le chef-d'œuvre dramatique de l'esprit humain, d'une production éblouissante, comme tout ce qui est faux dans le sujet, et forcé dans les moyens.

Par cette fin terrible et due à ses forfaits,
Apprenez, roi des Juifs, et n'oubliez jamais
Que les rois dans le ciel ont un juge sévère,
L'innocence un vengeur, et l'orphelin un père.

A ce propos, il est important de remarquer que cette doctrine *désolante*, qui présente la vertu toujours malheureuse, et le crime toujours triomphant, est généralement le fond de

tous les ouvrages philosophiques, historiques et souvent poétiques de M. de Voltaire : disposition d'esprit bizarre assurément dans un écrivain, l'homme de son siècle constamment le plus heureux, et regardé en Europe, pendant cinquante ans, comme une divinité qui a eu ses prêtres, ses adorateurs, et même ses victimes.

Mais enfin, quel est le principe du vif intérêt que *les Templiers* ont excité et du succès qu'ils ont obtenu? Est-ce le style de l'ouvrage, ou la vertu du grand-maître? Je ne le crois pas. Le mérite du style ne peut plus désormais, en France, faire la fortune d'une pièce à la représentation, parce que nous possédons depuis longtemps, dans des œuvres de théâtre que tout le monde sait par cœur, des modèles de perfection dans le style qu'il est impossible de surpasser, et même très-difficile d'égaler. Et je prends ici le mot de perfection dans le sens le plus rigoureux ; car les idées sont inépuisables, et nul esprit fini ne peut sans doute en atteindre la perfection ; mais le style est fini dans chaque langue, et l'esprit humain peut arriver à la perfection d'un objet fini. Ainsi il est possible que quelque poëte découvre ou invente des sujets de tragédies plus intéressants que ceux qu'a traités Racine, qui peut-être en a pris un peu trop dans les fables du paganisme ; mais on peut assurer, sans crainte de se tromper, que jamais aucun écrivain ne rendra ses pensées avec plus de perfection que ce poëte, qui réunit à un degré au delà duquel l'esprit ne conçoit rien de mieux, toutes les conditions d'un style achevé, la clarté, la noblesse, l'énergie, la facilité, la rapidité, l'harmonie, et, selon le sujet, la vivacité ou la mollesse, la véhémence ou la douceur, l'abondance ou la concision : admirable surtout dans le dialogue, où les interlocuteurs se répondent toujours l'un à l'autre, au lieu que dans beaucoup de tragédies, même estimées, ils ne font que parler l'un après l'autre ; et, à cet égard, la tragédie des *Templiers* n'est peut-être pas à l'abri de tout reproche.

D'autres critiques ont cherché la raison du brillant succès des *Templiers* dans la vertu du grand-maître, et l'on trouve à ce sujet, dans le *Publiciste* du 6 septembre dernier, des *observations* extraites du numéro XX des *Archives littéraires*, sur lesquelles nous nous arrêterons un moment.

L'auteur de ces réflexions, dit le rédacteur du *Publiciste*, voulant s'expliquer à lui-même l'enthousiasme général qu'ont excité *les Templiers*, a eu l'idée de chercher quelque tragédie dont le mérite ne fût pas contesté, et qui produisît une impres-

sion pareille à celle des *Templiers*, avec des défauts du même genre, et il la trouve dans *Antigone*. Le rédacteur, qui cite les *observations* plutôt qu'il ne les approuve, laisse ensuite parler l'auteur. « La grande simplicité de cet ouvrage, son caractère » vraiment religieux, l'espèce de fatalité qui semble y régler » les événements, nous firent bientôt sentir que les tragiques » anciens, et surtout Sophocle, nous offriraient le plus sûre- » ment l'exemple que nous désirions : et ce prince de la scène » grecque nous l'a en effet fourni dans *Antigone*. » Et il avait dit auparavant, en parlant de l'action de la tragédie des *Templiers* : « Elle est une et toujours la même pendant les cinq » actes, et elle ne fatigue pas. C'est, si l'on peut s'exprimer » ainsi, une admiration pure et entière pour la vertu, une joie » généreuse et attendrissante de la voir triompher, par sa seule » force, des tortures et de la mort ; sentiment que rien ne » trouble et ne contrarie. » On peut voir dans les journaux que j'ai cités la suite de ces réflexions, dont l'auteur paraît avoir étudié les anciens plus qu'il n'a approfondi les principes de l'art dramatique, qu'il fait consister en *sentiments* beaucoup plus qu'en action.

Quoi qu'il en soit, les réflexions que nous venons de lire portent en entier sur deux comparaisons entre des objets qui ne me paraissent souffrir entre eux aucune comparaison : comparaison entre la tragédie d'*Antigone* et la tragédie des *Templiers*, comparaison entre la tragédie ancienne et la tragédie moderne. Le sujet d'*Antigone* est un acte de vertu domestique et de piété fraternelle. On sait qu'elle s'expose à la mort pour rendre, malgré les défenses de Créon, les devoirs de la sépulture à Polynice. Le sujet des *Templiers* est un acte de justice ou de vindicte publique. L'héroïsme d'Antigone n'expose qu'elle seule ; l'héroïsme du grand-maître compromet la vie d'un grand nombre de ses chevaliers, et l'existence même de son ordre. Antigone est certainement innocente, et elle n'est accusée que d'avoir rempli un devoir religieux. L'innocence des Templiers n'est, après tout, que présumée, même dans la tragédie, et le poëte n'a d'autre preuve à opposer à une accusation solennelle et au jugement légal qui s'en est suivi, que la hauteur des réponses du grand-maître, les exploits de son ordre, les rétractations de ceux qui ont avoué, et la violence des accusateurs(1). Et pour comble de différence, Antigone

(1) On s'est moqué de ceux qui ont été chercher dans les Templiers

est une jeune princesse qui n'a pour armes que ses larmes et sa vertu; Molay est un vieux guerrier, chef absolu d'un ordre puissant, ou plutôt d'une armée nombreuse; et si les mœurs dramatiques doivent, suivant le précepte d'Horace et de la raison, être relatives à l'âge, au sexe, à la condition des personnages, on pourrait croire, sans autre examen, que c'est déjà une faute contre les convenances de la scène, que la vertu de Molay puisse être mise en parallèle avec la vertu d'Antigone.

La parité qu'on établit entre la tragédie ancienne et la tragédie moderne ne me paraît pas plus exacte. Les grands écrivains du siècle de Louis XIV nous ont transmis une haute admiration pour les anciens, et nous l'avons reçue de confiance, et sans douter que notre position littéraire n'était plus la même, et nous commandait une admiration moins exclusive et plus raisonnée. Je m'explique. Les écrivains de ce grand siècle commençaient, au moins pour la France, l'ère de la littérature moderne; et ils ne voyaient avant eux que les anciens, Grecs ou Romains, dont ils pussent admirer ou imiter les productions. Ils ne pouvaient pas faire la comparaison entre les anciens et les modernes, puisqu'ils étaient eux-mêmes un des deux termes de cette comparaison; et sans compter qu'ils n'étaient pas juges compétents dans leur propre cause, on peut assurer qu'ils ne connaissaient pas eux-mêmes tout leur mérite, aussi bien que nous le connaissons aujourd'hui; et si l'on en veut une preuve, on n'a qu'à se rappeler qu'*Athalie*, pièce décisive dans ce procès, ne fut pas appréciée à toute sa valeur du vivant de son auteur. C'est à nous, qui ne sommes ni les anciens ni les modernes, séparés des anciens par le temps, et même des modernes par la révolution de notre littérature, c'est à nous à faire cette comparaison, et à tenir la balance égale entre les uns et les autres; et l'indépendance raisonnable et raisonnée de toute autorité littéraire est

l'origine de quelques sectes ennemies du trône et de l'autel; c'est, je crois, M. de Condorcet qui l'a avancé le premier. On s'est récrié sur l'absurdité qu'il y avait à accuser de desseins impies un ordre voué à la défense de la religion. Les *frères Moraves*, secte chrétienne aussi, et qui fait profession de suivre le pur Evangile, ont été accusés « d'abominations » qui surpassent même toute croyance. » Voyez, au *Dictionnaire historique*, l'article *Zinzendorf*. Les Templiers, héros dans la Palestine, étaient dangereux en Europe. Voilà tout ce qu'il y a de clair dans cette procédure ténébreuse.

la seule indépendance qui convienne aux gens de lettres; encore faut-il en avertir, de peur d'équivoque. Or, en portant un œil attentif sur les productions dramatiques des anciens et sur celles des modernes, nous jugerons que les anciens ont atteint la perfection du genre naïf, simple, familier, domestique, si j'ose le dire; et les modernes, celle du genre noble, élevé, public; et même nous découvrons, sans beaucoup d'effort, la raison naturelle de cette différence. L'art tragique chez les anciens était dans son enfance, parce que la société politique, dont il est le tableau, était à son berceau, et récemment échappée de la famille ou de la société domestique. Il n'y avait encore que des pouvoirs et des sujets, ou plutôt des esclaves, et point de ministres ou de nobles. Les rois eux-mêmes n'étaient que de grands propriétaires, pasteurs de leurs troupeaux et pères de leurs peuples; et ils avaient besoin de se dire tous issus du sang des dieux, pour être un peu plus élevés au-dessus du reste des hommes. Aussi, dans les tragédies des anciens, les sujets sont presque tous du genre familier ou pris dans la famille, et celle des *Atrides*, par exemple, en a fourni à elle seule un grand nombre. L'exécution répond au sujet, et elle a surtout le mérite de la naïveté, et d'une peinture fidèle des mœurs domestiques et des affections privées. Les chœurs en usage dans la tragédie ancienne, soit qu'ils fissent partie du peuple ou de la maison de ces petits rois, présentent, dans leur intervention perpétuelle à tous les événements du drame et même à tous les sentiments des personnages, une image naïve de ces sociétés primitives, où la place publique était le cabinet politique, et les affaires de famille des affaires d'Etat. Aussi Racine n'a pu transporter les chœurs dans les tragédies antiques d'*Esther* et d'*Athalie*, qu'en leur conservant ce caractère, pour ainsi dire, domestique, et il les a composés de jeunes filles, suivantes d'Esther ou de Josabeth, élevées sous leurs yeux dans l'intérieur du temple ou du palais, ou qui représentent ce que nous appelons des *demoiselles de compagnie*.

L'*Iliade* elle-même, le poëme de l'antiquité qui offre le plus d'élévation et de grandeur, soit qu'on en considère le sujet éloigné, qui est la confédération des Grecs, ou le sujet prochain, qui est la colère d'Achille, qu'est-elle autre chose que des querelles de famille pour le rapt d'une femme ou l'enlèvement d'une esclave? Les mœurs des personnages, je veux dire, leurs occupations, leurs jeux, leurs repas, leurs que-

relles, même leur courage, tantôt violent et effréné, tantôt faible et que le péril intimide, les mœurs sont de l'homme purement domestique, et du genre familier, naïf, et même grossier, qui est l'excès du naïf, comme le gigantesque est l'excès du grand. Ce n'est pas cependant qu'on doive faire à Homère, comme la Motte ou madame Dacier, un reproche ou un mérite de la simplicité de ces mœurs ; parce que c'est au poëte une nécessité de peindre les mœurs de son temps ou plutôt du temps de son poëme, comme c'est une nécessité au peintre de représenter les objets qu'il a sous les yeux. Ainsi un paysagiste, chez les Tartares, peindrait des chevaux, des courses, des chariots, des tentes, par la même raison que le peintre hollandais représente des vaches, des fumeurs et des buveurs de bière.

Chez nous, au contraire, la poésie dramatique ou épique, qui est le drame mis en récit, a pris un essor plus élevé, parce que nos sociétés se sont développées, et ont développé toutes les institutions nécessaires à la société. Nos rois ne sont pas du sang des dieux, mais leur pouvoir est divin ; ils sont chefs des nations, plutôt que chefs de familles : ordonnateurs suprêmes de l'État, plutôt que propriétaires de domaines ; les grands sont serviteurs de l'État, plutôt que *familiers* du prince ; les peuples sont sujets et non esclaves ; en un mot, l'état public est formé, et la tragédie a dû, comme l'épopée, se montrer à un plus haut ton d'importance dans les sujets, de dignité dans l'exécution, et rejeter loin d'elle, ou n'employer qu'avec une extrême sobriété, les peintures des mœurs domestiques et familières. Racine, il est vrai, a osé mettre sur la scène tragique un enfant, un être qui n'appartient encore qu'à la famille ; mais aussi de quelles précautions le poëte ne s'est-il pas entouré, avant de tenter une entreprise aussi hardie ? Dans quelles circonstances il a placé cet enfant ! Quelle noblesse, mais quelle mesure, dans les réponses qu'il lui prête ! Car remarquez que Joas se contente de répondre, et qu'il ne parle que de la religion, ou sur ce qu'on lui a appris de son état. Tout autre discours eût été déplacé dans la bouche d'un enfant ; mais un enfant peut connaître ce qui a entouré ses premières années ; il doit surtout savoir les éléments de sa religion : et c'est une belle réponse que la scène sublime de Joas et d'Athalie aux sophismes de J.-J. Rousseau, qui ne veut pas qu'on parle de religion à un enfant avant l'âge de dix-huit ans. L'épopée moderne offre les mêmes progrès que la tragédie, qu'elle a même devan-

cée. Les sujets de la *Jérusalem délivrée* et du *Paradis perdu* sont pris dans le genre public, et l'on peut dire *universel*, puisqu'ils ont rapport à la religion, société universelle de tous les lieux et de tous les hommes ; et il y a autant d'élévation dans les sentiments des personnages et de dignité dans leurs mœurs, que d'importance dans le sujet. Ce progrès de la société, ou le passage même littéraire de l'état domestique à l'état public, est, pour le dire en passant, l'ouvrage de la religion chrétienne, qui, détachant sans cesse l'homme de lui-même, lui a insensiblement appris à mettre la société publique, ou la société des autres, au-dessus de la société de soi, ou de la société domestique ; et qui, réglant les mœurs et influant même sur les manières, a fait de l'égoïsme un vice, et de l'habitude d'occuper les autres de soi, un ridicule (1).

J'abrége une matière aussi vaste dans ses détails qu'elle est importante dans ses résultats ; et je dis que ce qui distingue les anciens des modernes, sous les rapports littéraires, est que les anciens ont porté le genre naïf et familier jusque dans les productions du genre élevé, comme Homère dans l'*Iliade*, et que les modernes, au contraire, ont relevé et ennobli les sujets mêmes du genre simple et familier, comme notre la Fontaine dans ses fables, et souvent Gessner dans ses idylles.

On ne peut donc comparer entre eux les anciens et les modernes que sous le rapport des deux genres familier ou noble. Ces deux genres sont bons, chacun en son temps ; et si les anciens ont excellé dans l'un, les modernes les ont surpassés dans l'autre. Aller plus loin, et vouloir les comparer sous le rapport du talent, c'est se jeter dans une question vaine et insoluble, parce qu'un débat de supériorité est interminable là où les objets de comparaison ne sont pas identiques.

Ainsi, pour revenir au sujet qui nous occupe, Antigone veut rendre au corps de son frère les derniers honneurs. C'est un devoir domestique, et non une affaire d'État ; et l'inhumation de Polynice ne peut, au moins dans nos idées, rien changer au sort du royaume de Thèbes. Les anciens ont pu, sur un sujet aussi *familier*, faire ce qu'ils appellent une tragédie ; un écrivain moderne pourrait même essayer, comme a fait Rotrou,

(1) Il n'est pas inutile de remarquer que beaucoup d'écrivains de nos jours ne laissent passer aucune occasion, et souvent en font naître hors de propos, d'entretenir le public de leurs pères, de leurs mères, de leurs enfants, de leurs goûts, de leur petite existence et de leurs affections personnelles.

de traduire dans notre langue la pièce de Sophocle, et de l'adapter à notre scène, ou plutôt à nos mœurs, en faisant Hémon moins faible, Antigone moins dolente, Créon moins absurde dans sa tyrannie, le chœur moins servile dans ses réflexions. Mais jamais poëte connaissant son art n'oserait aujourd'hui faire, sur une action semblable, une tragédie dont le sujet et les personnages fussent pris dans des temps modernes ; ou, s'il le tentait, je doute, quelque généreux que soit le gouvernement envers les beaux esprits, que cet essai lui valût une *préfecture*, comme l'*Antigone* valut à Sophocle ; car ces Grecs éternellement enfants, pour qui les divertissements populaires étaient une institution publique, n'avaient ni assez de couronnes ni assez d'honneurs pour l'homme qui avait fait rire ou pleurer ses concitoyens. Ce que nous avons dit de l'*Antigone* de Sophocle peut convenir aux *Suppliantes* d'Eschyle et à bien d'autres tragédies des Grecs. Le P. Brumoi répète, en mille endroits de son ouvrage, que nous ne trouvons pas assez de matière dans les tragédies grecques. Il veut dire que nous n'y trouvons pas l'espèce de matière que demande notre scène, ou plutôt l'état actuel de la société. Le couronnement de Joas ou l'élévation au trône d'Héraclius sont un fait, comme l'inhumation de Polynice : mais ce sont des faits d'un ordre différent. L'un est un fait domestique ; les autres sont des faits publics. Métastase, dans ses analyses des tragédies grecques, remarque à tout moment cette simplicité, ou plutôt cette *familiarité* du théâtre antique. « Le choc des passions, dit M. de Voltaire, ces » combats de sentiments opposés, ces discours animés de ri» vaux et de rivales, ces contestations intéressantes, où l'on dit » ce que l'on doit dire, ces situations si bien ménagées, au» raient étonné les Grecs. » M. de la Harpe, s'élevant, dans le même sujet, à des considérations plus générales, observe avec raison « qu'il faut plaindre ceux qui ne savent pas qu'il y a une » dépendance mutuelle et nécessaire entre les principes qui fon» dent l'ordre social, et les arts qui l'embellissent : » et l'on pourrait appliquer aux idées des Grecs sur l'art dramatique ce que Vida, dans son *Art poétique*, dit de la langue grecque :

Multa tamen graiæ fert indulgentia linguæ,
Quæ nostros minus addeceant graviora sequentes.

Ainsi, pour résumer en peu de mots ce que nous venons de dire, le sujet d'*Antigone* est une affaire de famille, le sujet

des *Templiers* une affaire d'Etat, et cette différence entre ces deux tragédies est la même qui distingue, d'une manière plus générale, le théâtre ancien du théâtre moderne.

Je reviens aux *Templiers*, dont cette digression nous a écartés; et j'ose croire, même pour notre honneur, que ce n'est pas la vertu de Molay qui a excité sur notre théâtre un si vif enthousiasme. Non, je ne croirai jamais que les exemples que les temps de la terreur nous ont offerts d'une résignation abjecte à tous les caprices, à toutes les fureurs de la plus épouvantable tyrannie, aient dénaturé le caractère français à ce point, que nous regardions comme un personnage digne d'être présenté sur le théâtre, comme un modèle d'héroïsme, un guerrier, chef d'un ordre puissant et militaire, qui ne sait que tendre les mains aux fers qu'on lui présente, ne se sert de son pouvoir absolu sur ses frères d'armes que pour les conduire à l'échafaud; et, dans un temps où les lois ordonnaient à l'accusé de prouver son innocence par les armes, ne pense pas à défendre, par aucune voie, son honneur, son ordre entier, sa religion même, accablés sous les plus horribles calomnies. Le Molay de la tragédie est faible comme le Molay de l'histoire; et tout est faible autour de lui, la reine, le connétable, et même ses chevaliers. Sans doute la reine ne devait pas défendre les Templiers avec l'emportement que Clytemnestre met à défendre sa fille; ni le connétable intercéder pour eux, avec la chaleur de don Diègue qui demande grâce pour son fils. Mais ces deux premières personnes de l'Etat, l'une, même *roi* de Navarre avant d'être reine de France; l'autre, chef inamovible de toute la force militaire du royaume, devaient mettre dans leur intercession tout le poids de leur rang et de leur dignité; et au lieu de hasarder quelques mots en faveur de ces illustres accusés, dans deux scènes bien abrégées et bien timides, ils pouvaient démontrer, avec toute l'éloquence de la raison et de la justice, l'absurdité des accusations, démasquer les accusateurs, et alarmer, sur les suites de ce grand scandale, l'honneur de Philippe, sá conscience, et même son pouvoir. On eût vu du moins avec intérêt, à côté d'un grand maître si résigné, et à la place d'un amour si petit au milieu d'intérêts aussi grands, quelque *grand-croix* de l'ordre, un peu moins patient, qui aurait cherché à ébranler la fidélité de ses compagnons à leur serment, et à les entraîner dans le parti de la résistance : l'histoire elle-même semblait indiquer à l'auteur ce personnage peut-être indispensable, dans ce *Hugues Valdgraff*, Templier,

qui, à la tête de chevaliers bien armés, se présenta à l'assemblée de Mayence, pour offrir de soutenir l'innocence de l'ordre par l'épreuve du feu, et sans doute l'aurait soutenue par la voie des armes. On aurait pu, et même sans s'écarter de l'histoire, introduire sur la scène quelque ambassadeur de prince étranger, dont l'intercession en faveur des Templiers, menaçante comme celle d'Oreste ou de Rhadamiste, aurait poussé aux dernières extrémités un prince ombrageux, jaloux de son autorité, et lui aurait paru un complot contre sa couronne. Tout cela n'eût pas sauvé les Templiers; mais on conçoit tout ce que des passions aussi fortes, des intérêts aussi grands, des personnages aussi puissants, auraient jeté de mouvement, d'action et d'intérêt dans cette tragédie : et, à tout prendre, il eût mieux valu peut-être, pour l'intérêt du drame, et même pour sa moralité, faire les Templiers coupables et menaçants, que les faire innocents et résignés. Je le répète : Molay est trop ou trop tôt résigné, s'il est coupable; trop, s'il est innocent; trop, même pour un chrétien. Car le christianisme n'étouffe pas les sentiments innés dans l'homme; il ne fait que diriger la volonté et réprimer les actions. Lorsque Aristote pose pour première règle de l'art que le héros du drame ne soit ni tout à fait bon, ni tout à fait mauvais, il veut dire que le personnage doit être homme par ses passions, héros par sa vertu; et Molay est trop héros, et pas assez homme. La résignation à la mort est sublime pour la cause de la religion, parce que la mort y est un triomphe que le martyr doit appeler de tous ses vœux, loin de chercher à en reculer l'instant. Mais Molay, victime de la calomnie, n'est pas martyr de la religion, puisqu'il est au contraire accusé d'impiété. Or, la résignation cesse d'être intéressante, ou même obligée, dans une cause politique où l'infamie de la mort soufferte en vertu d'un jugement solennel est toujours plus évidente que l'innocence de la victime. Molay, dans cette pièce, a plutôt les sentiments d'un supérieur de cénobites, que les premiers mouvements d'un chef de guerriers, et je crois qu'avec peu de changements dans son rôle et dans celui de ses chevaliers, on en ferait aisément la tragédie de ces saintes religieuses de Compiègne, qui périrent toutes ensemble, l'abbesse à leur tête, sous la hache révolutionnaire.

> .... La vertu souffre et ne conspire pas :
> Est-ce à nous d'attaquer un pouvoir légitime? (MOLAY.)

Ces maximes, vraies dans leur généralité, peuvent être fausses

dans l'application qu'on en fait. Il ne s'agit ici ni de conspirer ni d'attaquer, mais de se défendre. La vertu doit agir avant de souffrir; et la vertu de la résignation n'est commandée que lorsque la vertu du courage est impossible. L'ordre des Templiers appartenait à la chrétienté, et non à la France; et le grand maître, comme représentant de l'ordre entier, pouvait être justiciable de tous les rois, et ne l'était pas du seul Philippe. Au fond, quand ces maximes seraient vraies dans toute circonstance, ce sont les maximes de la raison; mais les passions, qui sont dans l'homme plutôt même que la raison, en ont d'autres qui, pour l'ordinaire, se présentent les premières à l'esprit; et l'action tragique, miroir fidèle de la vie humaine et de la société, consiste dans la révolte des passions et le triomphe de la raison. La résignation sans combat à des vengeances particulières, même armées de l'autorité publique, peut être dans le caractère d'un homme ordinaire; mais elle n'est pas dans l'âme d'un grand homme, surtout de la condition de Molay. Aussi Racine, dans *Bajazet*, a préféré, plutôt que de blesser les mœurs héroïques ou théâtrales, de faire violence aux mœurs vraies de ses personnages; et quoique, chez les Turcs, la résignation la plus entière aux volontés du sultan soit un dogme même religieux, il fait dire à Acomat, un des plus beaux caractères qu'il y ait au théâtre :

> Je sais rendre aux sultans de fidèles services;
> Mais je laisse au vulgaire adorer leurs caprices,
> Et ne me pique point du scrupule insensé
> De bénir mon trépas quand ils l'ont prononcé.

L'intérêt même, à la fin de la pièce, se porte moins sur le sort de Bajazet que sur l'issue de la résistance que médite Acomat, qui, d'une intrigue de sérail, peut faire une révolution dans l'Etat; et sans le jeune et faible amour de Bajazet et d'Atalide, qui déconcerte toutes les mesures du vieux vizir, on ne sait trop quel aurait été le dénoûment. Le même poëte a mis dans le cœur d'Iphigénie une soumission entière aux volontés de son père et aux oracles des dieux; mais il a placé la résistance la plus furieuse dans le cœur de la mère et d'Achille, dont la colère

> Epouvante l'armée et partage les dieux.

Aussi l'intérêt qui naît du choc de passions si fortes contre des

volontés si sacrées, ou plutôt de la lutte des dieux et des hommes, ne peut être dénoué que par une déesse qui descend du ciel; et certes on ne pouvait se tirer d'une manière plus raisonnable d'une fable aussi absurde que celle de l'immolation d'une jeune fille, dont les dieux exigent le sacrifice pour faire souffler le vent.

Polyeucte lui-même n'est pas résigné à la manière de Molay; et Corneille, pour conserver à ce personnage les mœurs héroïques, le fait manquer aux règles de la prudence chrétienne. Polyeucte cherche la gloire du martyre, et il la mérite par le courage avec lequel il renverse les objets du culte public, et affronte les persécuteurs. Je sais que cette résignation de Molay lui inspire de belles pensées, des sentiments magnanimes, exprimés en beaux vers; mais une tragédie vit d'action forte et énergique, plutôt que de sentiments et de sentences, comme la société se soutient plutôt par des actions que par des maximes. Et s'il ne fallait, pour une tragédie, que des pensées ingénieuses, ou de grands sentiments embellis de tous les charmes de la poésie, Bérénice, qui offre aussi le mérite d'une résignation héroïque, serait le chef-d'œvure de son auteur et du théâtre français.

J'ajouterai, pour dernière réflexion, que tant de résignation dans un héros, avec tant d'innocence, et surtout une résignation qui entraîne à la mort tant de victimes, offense la morale publique, et tend à dénaturer l'idée que les hommes doivent avoir de la vertu. L'homme véritablement vertueux ne doit pas faire si bon marché de sa vie, encore moins de la vie des autres, ni procurer par son inaction, au vice ou à l'erreur, ces succès faciles qui donnent à la société le scandale de la justice opprimée et du crime triomphant.

Et qu'on ne s'y trompe pas; il est peut-être aisé de reconnaître, dans cette tragédie, l'influence des temps qui ont précédé; de ces temps où un lâche quiétisme ou un stoïcisme païen prenait la place de la fermeté chrétienne et des vertus généreuses; et où des hommes amollis par l'habitude des jouissances abandonnaient au premier venu une vie qui ne leur offrait plus que des travaux, et qu'ils n'avaient ni le courage de défendre ni la force de supporter. Hélas! et nous avons vu aussi une grande et mémorable tragédie dénouée par la résignation d'un chef qui n'a su que mourir, et qui a entraîné dans sa ruine, non un ordre d'individus, mais l'ordre social même dont il était le grand maître. Je ne doute pas que cette manière

de présenter sur le théâtre la vertu d'un chef de guerriers n'eût été censurée avant la révolution : et s'il était vrai qu'elle eût obtenu aujourd'hui des applaudissements universels, il ne resterait plus qu'à gémir sur la dégradation du caractère français. Chose étrange! que tandis qu'on excuse à l'Académie des gens de lettres qui proclament leur indépendance, on admire au théâtre un héros opprimé qui n'ose faire valoir ses droits. Car si Molay ne peut résister à l'injustice que par des paroles, il ne faut pas le mettre sur la scène pour offrir le spectacle d'une victime qu'on jette, pieds et poings liés, sous la hache du bourreau; et s'il peut repousser l'oppression par la force, il doit en concevoir la pensée, en combiner le projet, en commencer même l'exécution, sauf à céder, s'il y a lieu, à des considérations supérieures, et à montrer ainsi toute la force de la raison, après avoir déployé toute l'énergie des passions.

Non, ce n'est pas la résignation de Molay à la violence de ses accusateurs et à l'erreur de Philippe, mais bien celle des Templiers aux ordres de leur chef, qui a excité l'enthousiasme, et qui peut même le justifier; car si Molay devait résister à Philippe ou à ses ministres, les Templiers doivent obéir à leur chef. Il ne faut pas examiner de trop près si les Templiers étaient engagés au grand maître pour mourir à sa volonté, ou pour combattre sous ses ordres, ce qui est bien différent; mais enfin, donnons la plus grande latitude à leurs engagements, et reconnaissons-y la plus sublime institution sociale, le dévouement d'hommes consacrés, corps et biens, au service de la société. Cette idée s'est présentée aux spectateurs, et a réveillé en eux le souvenir d'institutions nécessaires dans une monarchie chrétienne, et qui ne demandent qu'à renaître. On a dit que les Templiers étaient des moines, et que des moines n'étaient pas des personnages de tragédie. Cela peut être de moines reclus ou contemplatifs; quoique je pense que, dans un sujet de tragédie tiré des croisades, saint Bernard ou Suger pourraient jouer un beau rôle, et qu'un grand talent tirerait parti d'un grand homme, quels que fussent son état et son habit. Mais des hommes nobles et guerriers, engagés par les vœux les plus solennels aux sacrifices les plus héroïques, voués par la religion à la défense de la chrétienté contre les barbares, institués en *ordre* pour combattre, et, afin de remplir sans partage cette haute destination, débarrassés de tous les soins domestiques qu'entraînent le mariage et la propriété personnelle, délivrés même du plus pesant fardeau de l'homme, de

leur propre volonté, de tels hommes sont éminemment des personnages dramatiques, et peut-être les plus dramatiques de tous les personnages ; parce que les vertus publiques où la tragédie puise ses plus beaux motifs et ses ressorts les plus puissants, la religion, le courage, l'honneur, la fidélité, le respect pour ses engagements, le désintéressement, le détachement de soi-même et des jouissances, sont les vertus propres et obligées d'un ordre semblable. Ces hommes considérés, non dans leur conduite personnelle, qui est étrangère à la tragédie, mais sous le rapport des obligations de leur ordre, sont véritablement des hommes publics, et même ils sont dans l'état le plus parfait de la vie sociale, celui où l'homme se sacrifie tout entier pour le service des autres : et c'est là ce qui faisait des vœux, oui, des vœux monastiques, la première beauté morale de l'ordre social, et celle que la révolution a dû effacer avant toutes les autres. Si le dévouement volontaire d'un seul homme à une cause légitime en fait un héros ; s'il est toujours sûr, au théâtre, d'arracher des applaudissements, même des hommes les plus avilis par l'égoïsme, combien plus le dévouement religieux d'un ordre entier de guerriers, tous issus des premières maisons de l'Europe, et quelques-uns de maisons souveraines, forts de la puissance de leur ordre, de son opulence, de ses exploits ; qui, avec tous les moyens et même tous les motifs de défendre leur honneur horriblement calomnié, et leur vie injustement compromise, s'abstiennent de toute résistance, et marchent à la mort avec le calme de l'innocence, par respect pour leurs engagements envers un d'entre eux, premier entre ses égaux, qu'ils ont mis eux-mêmes à leur tête, et qui n'a sur eux que l'autorité de leurs serments et de la religion qui les garantit? Ce genre d'héroïsme, le plus élevé dont l'homme puisse être capable, parce qu'il est le plus difficile, apparaissant tout à coup au milieu de la faiblesse de nos mœurs, de notre fureur pour les jouissances, de notre horreur des sacrifices, de notre insatiable cupidité, de notre indifférence pour la religion, de notre haine de l'autorité, et après une révolution où chaque époque a été marquée par des serments trahis avant même d'être prononcés : cet héroïsme religieux et politique a dû, même par son exagération, remuer puissamment les esprits et les cœurs, et tirer encore quelques sons de ces cordes relâchées. Car, je le répète, il faut mettre une grande différence entre le personnage des chevaliers et celui de leur grand maître. Les chevaliers sont engagés à leur grand maître par un vœu particulier d'obéis-

sance; Molay, sujet de Philippe par sa naissance, en est indépendant par sa dignité ; et les chevaliers peuvent être forts, même lorsque leur grand maître est faible. Peut-être aussi les malheurs de l'ordre des Templiers ont-ils rappelé à quelques spectateurs les infortunes récentes d'un autre ordre, voué aussi en France au service de la société, non moins injustement accusé, non moins cruellement traité que les Templiers, et dont le dévouement, tout malheureux qu'il a été, ne sera pas sans honneur, lorsque l'impartiale postérité, qui jugera un jour les fureurs des peuples, citera à son tribunal cette génération présomptueuse, qui prononce si légèrement sur les erreurs des rois.

Je ne puis me défendre, en finissant, d'une observation que j'abandonne aux réflexions du lecteur. Si l'on examine la carrière tragique parcourue depuis la renaissance de l'art dramatique en France jusqu'à nos jours, et que l'on en considère les deux extrêmes, le *Cid* et les *Templiers*, qui tous les deux ont produit une forte impression et obtenu un succès qu'on peut appeler d'enthousiasme, on est frappé de cette idée, que ces deux drames se ressemblent par la qualité des personnages, et même par l'action dramatique, et diffèrent l'un de l'autre par la manière dont les personnages sont présentés, et dont l'action est traitée. Dans les *Templiers*, comme dans le *Cid*, le poëte met sur la scène des rois, des nobles, et un jugement que le roi porte sur les nobles ; c'est-à-dire que les personnages de la tragédie sont des personnes publiques, et même les plus éminentes de l'Etat, et que l'action de la tragédie est l'acte le plus auguste et le plus solennel de la société. Mais dans la tragédie du dix-septième siècle, la royauté paraît avec ses attributs naturels de raison, de justice, de force et de clémence ; dans celle du dix-neuvième, la royauté est avilie et déshonorée, et le roi est un homme injuste et pervers, s'il juge avec passion : ou un homme faible et borné, s'il juge avec prévention et par erreur. Dans le *Cid*, des deux guerriers coupables, l'un, le comte de Gormas, s'écrie, dans le premier mouvement de la colère :

> Un jour seul ne perd pas un homme tel que moi.
> Que toute sa grandeur (1) s'arme pour son supplice,
> Tout l'Etat périra s'il faut que je périsse.

L'autre, don Rodrigue, venant de remporter une victoire signa-

(1) Du roi.

lée sur les Mores, à la tête d'une troupe nombreuse d'hommes dévoués à son sort, ne se résigne à la mort que parce qu'il se croit odieux à son amante ; il veut même ne la recevoir que de sa main, et lui dit :

> Vos mains seules ont droit de vaincre l'invincible ;
> Prenez une vengeanee *à tout autre impossible.*

L'amour, comme la religion, permet ou commande cette résignation. Dans les *Templiers*, le chef absolu d'un ordre entier de guerriers innocents, accablé sous le poids des accusations les plus infâmes, se résigne au supplice le plus affreux, et y soumet ses compagnons, sans laisser échapper presque aucun mouvement d'indignation, aucun de ces vœux de vengeance si naturels à l'homme, si excusables dans l'homme d'honneur injustement accusé, et surtout si dramatiques dans le chef d'une milice nombreuse, composée d'hommes d'une naissance élevée, d'un courage éprouvé, et dont la puissance égale celle des rois.

Je laisse au lecteur à décider lequel des deux poëtes a le mieux saisi les mœurs naturelles et théâtrales de personnages du même ordre, placés dans des circonstances semblables à beaucoup d'égards ; et laquelle de ces deux époques de notre scène offre le plus d'élévation dans les idées, et de vérité dans les sentiments.

DE LA POLITIQUE ET DE LA MORALE. (JANVIER 1806.)

L'esprit humain, qui saisit le composé avant et plutôt que le simple, dans ses premiers efforts pour réduire une science quelconque en un système d'enseignement, commence assez souvent par de gros livres, où il cherche à tâtons les principes dans la foule des détails et des conséquences. Quand une fois les principes sont connus, les idées se fixent, la science se généralise, et les livres se resserrent. *Alors on abrége tout, parce qu'on voit tout*, pour me servir du mot heureux de Montesquieu, en parlant de Tacite.

De combien de volumes l'*Exposition de la Foi* de Bossuet, les *Discours* du même auteur *sur l'histoire universelle*, ceux de Fleury *sur l'histoire ecclésiastique*, l'*Histoire de la grandeur et de la décadence des Romains*, par Montesquieu, ne sont-ils pas l'analyse et comme la quintessence? On trouve, il est vrai, dans ces derniers écrits, peu de faits particuliers, parce que le temps, qui fournit des matériaux à l'histoire, laisse derrière lui, dans sa course rapide, et livre à l'oubli les faits comme les hommes, pour faire place à de nouveaux faits et à de nouvelles générations; mais on y trouve les résultats généraux de tous les faits, et c'est, après tant de siècles d'événements, tout ce qu'il importe à la société de connaître et de retenir.

Cette marche est même nécessaire aux progrès de la raison et des connaissances humaines. En effet, lorsque les livres qui traitent d'une seule science se sont multipliés au point que la vie la plus longue de l'homme le plus studieux peut à peine suffire à les parcourir, il faut, sous peine de retomber dans l'ignorance, à force d'excès, et, si j'ose le dire, d'encombrement dans les moyens d'instruction, non pas abréger les livres, mais analyser la science, pour réduire les livres qui la contiennent à la mesure de la durée de l'homme et de ses facultés : car il y a cette différence entre l'abrégé et l'analyse, que l'abrégé supprime quelques faits pour soulager la mémoire, et que l'analyse généralise l'ensemble des faits pour étendre les idées.

Nous avons sous les yeux des exemples familiers de la nécessité de cette réduction du composé au simple, et du particulier au général. La géométrie et l'arithmétique proprement dites ont suffi longtemps aux besoins de la société et aux recherches des savants sur les propriétés de l'étendue et de la quantité. Mais lorsque les progrès de la société ont exigé un plus grand développement de vérités mathématiques, l'esprit humain s'est vu arrêté dans son essor par l'inextricable confusion des démonstrations compliquées, tirées de la géométrie linéaire, ou par l'infinie multiplicité des signes arithmétiques; et alors il a inventé l'algèbre ou l'*analyse*, qui, au moyen d'un petit nombre de signes généraux et d'opérations simples et faciles, représente toutes les figures de l'étendue, toutes les valeurs de la quantité, et en démontre ou en combine tous les rapports.

Et pour faire l'application de cette comparaison aux matières politiques, lorsque J.-J. Rousseau a dit : « Le gouvernement » passe de la démocratie à l'aristocratie, de l'aristocratie à la » royauté ; c'est là son inclinaison naturelle, le progrès inverse » est impossible ; » il a donné une véritable *formule* de la science politique, une formule analytique ou générale, où l'on trouve la raison et la fin de toutes les révolutions (1) des sociétés, comme l'on trouve dans la formule algébrique appelée le *binôme* de Newton, la raison, la racine, la somme de toutes les *progressions* et *puissances* : et il est remarquable que cet écrivain, après avoir posé ce principe, cherche, dans le *Contrat social*, à faire l'*impossible*, et à contrarier l'*inclinaison naturelle* des sociétés, pour ramener les gouvernements de la royauté à la démocratie.

Dans une partie plus usuelle encore, lorsque le poids et le volume des monnaies de fer ou de cuivre ont rendu trop difficultueuses, et même impraticables, les transactions journalières de commerce, il a fallu, en conservant les valeurs, réduire les signes qui les expriment sous un plus petit volume d'or et d'argent; et lorsque enfin de nouveaux progrès et une circulation plus active et peut-être forcée, d'hommes et de choses, ont multiplié à l'excès le besoin et l'usage des métaux précieux, il est devenu nécessaire de réduire encore les signes monétaires,

(1) Cette formule suppose un Etat tombé dans la démocratie par une révolution ; car, d'ailleurs, les sociétés laissées à la nature n'ont jamais commencé par le gouvernement populaire, mais par la royauté, d'abord domestique, ensuite publique.

et de les convertir en papier de banque : moyen usité aujourd'hui dans toute l'Europe ; mais agent actif de révolutions privées et publiques, avec lequel on peut mettre sur un carré de papier la fortune de toutes les familles et le sort de tout un Etat.

Ainsi, quand un peuple a d'immenses bibliothèques, il faut, pour lui en faciliter l'usage, les réduire en petits livres ; et il est vrai aussi, sous un rapport plus moral, qu'il faut peu de livres à un peuple qui lit beaucoup ; c'est-à-dire qu'il ne faut que de bons livres, partout où la lecture est un besoin de première nécessité.

Il est peu de sciences sur lesquelles on ait autant écrit que sur la politique et sur la morale : elles ont été traitées séparément par des publicistes et des moralistes, quelquefois par des écrivains qui n'étaient ni l'un ni l'autre. Et non-seulement elles ont été traitées séparément, mais elles ont été regardées trop souvent comme peu compatibles entre elles : opinion fausse et dangereuse, qui déshonore la politique et dégrade la morale, en présentant la première de toutes les sciences, la science de gouverner les hommes, comme indépendante des lois de la morale ; ou la morale, comme de trop basse condition, si je puis m'exprimer ainsi, pour trouver place dans les hautes pensées des gouvernements.

Il m'a toujours paru que, si l'on remontait aux principes mêmes de ces deux sciences, on pourrait donner, en peu de mots, le secret de leur union ; et qu'au lieu de les trouver opposées l'une à l'autre, on découvrirait sans peine leur étroite affinité. Ce sont deux branches de la même famille, dont l'une s'est élevée aux premières dignités de l'Etat, tandis que l'autre est restée dans la condition privée, et qui, en se communiquant leurs titres, retrouvent la souche commune d'où elles sont sorties.

La politique, prise dans un sens étendu, est l'ensemble des règles qui doivent diriger la conduite des gouvernements envers leurs sujets et envers les autres Etats.

La morale est l'ensemble des règles qui doivent diriger la conduite des hommes envers eux-mêmes et envers les autres.

Si ces définitions sont exactes, la politique et la morale sont *semblables*. Seulement l'une a rapport au général, l'autre au particulier ; celle-là au corps social, celle-ci à l'individu.

Ainsi l'on pourra dire : que la politique est aux gouvernements ce que la morale est aux particuliers ; ou en transpo-

sant les termes comme dans une équation (1), que la politique doit être la morale des Etats, et la morale, la politique des particuliers : ou encore, que la bonne politique est la grande morale, la morale publique, par opposition à la morale proprement dite, qui est la morale privée ; expressions différentes, qui présentent au fond le même sens, et qui ne font que mieux développer le rapport mutuel de ces deux régulateurs des actions publiques et des actions privées.

Ce ne sont là, il est vrai, que des définitions ; mais des définitions exactes sont la clef des sciences. Elles ont l'avantage de fixer d'abord la pensée, et de donner des notions étendues et précises à la fois, sous une expression simple et abrégée. Aussi Leibnitz, qui n'était pas content de tout ce qu'on avait écrit jusqu'à lui sur la politique, et qui, je crois, eût été bien étonné de tout ce qu'ont écrit depuis, sur le même sujet, et J.-J. Rousseau, et Mably, et même Montesquieu ; Leibnitz témoigne le désir qu'on s'occupe de donner des définitions exactes.

La politique et la morale sont *semblables*, même lorsqu'elles se conduisent par des maximes opposées en apparence. Ainsi la morale défend à l'homme d'attenter à la vie de son semblable, et même de désirer la propriété d'autrui ; et la politique ordonne ou permet aux gouvernements d'ôter la vie aux méchants, et même de disposer de la vie des bons, pour le service légitime de la société. Elle leur ordonne ou permet de disposer de la propriété particulière par l'impôt, ou de l'employer, par droit de *préhension*, à des objets d'utilité publique.

La morale dit à l'homme *de ne pas faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît ;* et cependant cette maxime d'éternelle vérité suppose une égalité parfaite entre les hommes, et ne peut par conséquent pas être à l'usage de la société publique, ni même de la société domestique ; car, quel est le magistrat ou le père de famille qui voudrait être soumis à tout ce qu'il est obligé d'infliger de peines, ou d'ordonner de services à ses subordonnés ?

Et cependant, la politique et la morale, différentes par le sujet auquel elles s'appliquent et les moyens qu'elles emploient, mais semblables par leurs principes, le sont encore par leur

(1) Le goût réprouve ces expressions scientifiques ; mais on les emploie ici pour faire sentir que des sciences différentes par leur objet, ramenées à des principes généraux, peuvent présenter des rapports communs. L'auteur de cet article a donné quelques développements à cette proposition dans sa *Législation primitive*.

objet; puisque la fin de la morale est la conservation physique de l'homme et sa perfection morale, et que la fin de la politique doit être la conservation et la perfection de la société.

Et même lorsque la morale dit à l'homme de combattre ses propres passions, et lui permet d'opposer une légitime défense aux passions des autres, elle se rapproche tout à fait de la politique, qui ordonne aux gouvernements de réprimer les méchants que la société renferme dans son sein, et de la défendre au dehors contre l'étranger.

On objectera peut-être que les gouvernements les mieux ordonnés établissent ou tolèrent des choses qui paraissent incompatibles avec la saine morale. Il est aisé de répondre, en général, que tout ce qu'un gouvernement établit d'opposé à la morale est tout aussi contraire à la politique, ce qui prouve, mieux que tout ce qu'on pourrait dire, l'étroite liaison de leurs principes. Quant aux tolérances, telles, par exemple, que celle des livres dangereux, des spectacles licencieux, de la prostitution, etc., qui peuvent n'être que pour un temps, elles sont, si l'on veut, des faiblesses dont le gouvernement le plus moral ne peut pas toujours se défendre; à peu près comme ces fautes qui échappent à l'homme le plus vertueux, et dont il travaille toute sa vie, et quelquefois en vain, à se corriger.

Montesquieu, qui, comme moraliste, n'approuve pas le divorce, le justifie, comme écrivain politique, dans ces paroles : « Le divorce a ordinairement une grande utilité politique, » et met ainsi la politique en opposition avec la morale : erreur grave dans son principe et dans ses conséquences, et qui n'est pas la seule qu'ait accréditée cet écrivain célèbre, dont les ouvrages, forts de pensée et plus encore d'expression, laissent beaucoup à désirer du côté de la solidité des principes.

Reprenons le parallèle de la politique et de la morale.

Un gouvernement qui prendrait la morale privée pour règle de sa conduite publique, ne conserverait pas la société, et pourrait être oppresseur par faiblesse, comme le particulier qui prendrait la politique pour règle de ses actions privées serait, par violence, oppresseur de ses semblables.

On peut donner des exemples de cette double erreur.

Nous avons vu des gouvernements, prenant à la rigueur les préceptes de la morale privée, qu'ils appelaient *philanthropie*, abolir la peine de mort, ce premier moyen de conservation de la société; nous avons sous les yeux des sectes entières, telles que les quakers, qui s'abstiennent de la guerre, et de prêter

sement à la justice, comme d'actions illégitimes et contraires aux principes de la morale : on peut même remarquer, dans l'école philosophique du dix-huitième siècle, une disposition générale et habituelle à rendre odieuse la politique, par zèle pour la morale. Les déclamations imprudentes de ces écrivains ont dévoyé la politique, sans profit pour la morale, et intimidé les gouvernements ; et il n'a été que trop aisé d'en reconnaître la secrète influence dans la conduite de ceux qui étaient à la tête des affaires de France au commencement de la révolution.

C'est *alors la petite morale qui tue la grande*, pour me servir d'un mot fameux de Mirabeau. Je sais qu'il a été sujet de scandale, parce que cet homme, qui ne consultait pas plus la morale publique dans sa politique, que la morale privée dans sa conduite, en faisait l'application aux circonstances d'une révolution où il n'était pas plus question de morale que de politique ; mais, considérée dans un sens général et dans un ordre légitime de circonstances politiques, cette maxime renferme un sens vrai et profond que cet orateur saisissait mieux que personne, et elle présente une haute leçon de science de gouvernement.

On trouve quelque chose de semblable dans le testament du cardinal de Richelieu.

Je sais l'abus qu'on peut faire de ces maximes, et combien il est aisé de les présenter sous un jour défavorable ; mais je répondrai, avec Montesquieu, que si l'on voulait raconter tout ce qu'ont occasionné de mal dans le monde les meilleures institutions, « on dirait des choses effroyables. »

Un particulier qui, pour redresser les torts dont il aurait à se plaindre dans sa personne ou dans ses biens, au lieu de s'adresser aux tribunaux, attenterait à la vie de son ennemi, ou s'emparerait à force ouverte des propriétés de son voisin, se conduirait par les lois de la politique, qui ne sont applicables qu'aux gouvernements, et non par les règles de la morale privée, qui fixent les rapports des particuliers entre eux dans la société ; et ce serait alors *la grande morale qui tuerait la petite*.

Ce n'est pas cependant que le particulier, ou plutôt la société domestique, ne puisse rentrer dans l'exercice de la force qui lui appartenait avant l'établissement des sociétés publiques. Au premier âge de tous les peuples, et tant qu'ils ne sont qu'en état privé ou de famille, la morale privée permet les guerres privées, et elle les permettrait encore par le grand principe de la conservation, partout où la société publique manquerait de

pouvoir ou de volonté d'employer la force publique à protéger les particuliers, et serait par conséquent, à leur égard, comme n'existant pas. C'est ce qui donne, même au sein des sociétés les mieux ordonnées, à l'homme attaqué, dans un lieu écarté, de nuit, dans son domicile, et partout où l'autorité publique ne peut venir à son secours, le droit de repousser la force par la force; car Dieu, en qui réside essentiellement le droit suprême de vindicte, *mihi vindicta et ego retribuam*, Dieu lui-même n'ordonne à l'homme de pardonner qu'en prescrivant à la société de punir; *car ce n'est pas en vain qu'elle a reçu le glaive* : motif puissant aux gouvernements de protéger les bons, puisqu'il n'enchaîne leur force que sous la condition de les défendre de toute la sienne.

Ainsi, partout où *la petite morale tue la grande*, et où les gouvernements, par de fausses idées d'humanité, abjurent le pouvoir qu'ils tiennent de Dieu même, et le devoir qu'il leur prescrit de réprimer et de punir, il arrive infailliblement que *la grande morale tue la petite*, et que le particulier se ressaisit du droit de se rendre à lui-même la justice que le gouvernement lui refuse; car le déni de jugement est le plus grand crime dont un gouvernement puisse être coupable. C'est là une des causes qui rendaient l'assassinat fréquent dans quelques parties de l'Europe, même chrétienne; et je ne crains pas d'assurer que ce crime odieux n'y était pas, pour cette raison, regardé tout à fait du même œil que dans les Etats mieux gouvernés, et particulièrement en France.

Dans les temps ordinaires, et sous un gouvernement qui connaît ses devoirs, le particulier est rarement tenté d'agir envers les autres par les lois de la politique, au détriment de la morale. Cependant, celui qui, ayant usurpé sciemment la propriété d'autrui, oppose au légitime propriétaire la loi de la prescription, est un homme injuste, qui manque à la morale, pour se servir de la loi politique. Aussi cette loi, qui a passé du paganisme dans la chrétienté, convient plutôt à l'ordre politique qu'à l'ordre civil; et peut-être n'a-t-elle pas été suffisamment discutée par les jurisconsultes, plus disposés à justifier ce qu'ils trouvent établi, qu'à raisonner sur ce qui doit l'être.

Mais dans des temps de révolution, lorsque les simples citoyens se croient tous souverains, tous magistrats, tous pouvoir ou ministres du pouvoir, la loi politique règne seule, et la morale est comptée pour rien. On a même vu en France, dans des temps semblables, l'expression d'*honnêtes gens*, qui désigne

ceux qui remplissent avec exactitude les devoirs de la morale, devenir un titre d'injure et de proscriptions. Alors tous ceux qui dénoncent, comme *dissidents*, leurs concitoyens, leurs parents, leurs amis, leurs voisins, leurs maîtres, leurs patrons, qui les poursuivent comme *suspects*, qui les dépouillent comme *fugitifs*, obéissent à la loi politique du moment, sans aucun égard aux lois de la morale éternelle; et c'est surtout alors que *la grande morale*, ou ce qu'on prend pour elle, *tue la petite*. Je sais bien que la plupart de ceux qui se font ainsi les arbitres et les exécuteurs de vengeances politiques n'ont aucune idée de morale publique ou privée, et ne prennent conseil que de leur haine, leur jalousie, ou leur cupidité ; mais il y a alors aussi des hommes égarés par l'ivresse du pouvoir qui se persuadent remplir des devoirs publics, en concourant à des injustices privées; et cet aveuglement, plus commun peut-être qu'on ne pense, et le plus terrible dont l'esprit humain puisse être frappé, doit rendre les hommes éclairés aussi indulgents envers les personnes qui ont coopéré à ces excès, qu'ils doivent être sévères envers les opinions qui les y ont conduits.

Je connais un ecclésiastique d'un rare mérite, qui fut obligé, au temps de la terreur, de se cacher dans un village écarté, et même, pour des considérations particulières, de confier au maire du lieu le secret de son asile, et par conséquent de sa vie. Le municipal, homme humain et religieux, mais égaré par les nouvelles opinions, venait quelquefois, à nuit close, tenir compagnie au proscrit, dont il déplorait sincèrement le sort. Souvent, au milieu de la conversation la plus affectueuse, il s'interrompait lui-même ; et, regardant le malheureux d'un air profondément attristé : « Cependant, monsieur, lui disait-il, je » me damne, et mon devoir est de vous faire arrêter. » On se doute bien que l'ecclésiastique employait tout son savoir à calmer les terreurs religieuses de ce maire scrupuleux ; mais il sentait lui-même qu'il ne le persuadait pas ; et il se couchait tous les soirs avec la crainte qu'un remords de conscience ne l'envoyât le lendemain à l'échafaud.

La distinction que nous avons établie entre la politique et la morale, ou, si l'on veut, entre la morale publique et la morale privée, peut nous expliquer l'épithète de *vertueux* que se donnaient si libéralement, peut-être de bonne foi, des hommes fameux par leurs excès en révolution. Une fois la révolution reconnue un devoir, la violence devenait une vertu ; et plus on était violent, plus on était vertueux. Mais en même temps, ces

mêmes hommes pouvaient remplir les devoirs de la morale privée envers ceux qui n'étaient pas l'objet de leurs prétendus devoirs publics. Plusieurs d'entre eux étaient bons pères, bons fils, bons époux, bons amis, bons voisins, et sensibles aux malheurs d'autrui. Ils étaient même justes envers leurs ennemis lorsque leur politique ne se trouvait pas en opposition avec la morale; et l'on se rappelle que des misérables, aux jours des 2 et 3 septembre, les mains teintes de sang, rapportaient fidèlement au comité les chétives dépouilles de leurs malheureuses victimes, et faisaient pleurer d'attendrissement *sur tant de vertu* les étranges magistrats qui siégeaient à cet épouvantable tribunal.

Les hommes dont les jugements sont aussi erronés que leurs vertus sont faibles et fragiles se portent naturellement à excuser, par leurs vertus privées, les erreurs publiques où sont tombés des personnages célèbres, ou leurs fautes privées par leurs vertus publiques. Mais le livre régulateur de tous les jugements et de toutes les vertus n'admet pas cette compensation; et il nous dit admirablement, en parlant des plus grands devoirs comme des moins importants, et des vertus publiques comme des vertus privées: « Il faut pratiquer les unes, et ne pas né» gliger les autres. » Ainsi, ce serait un tort à un historien de vouloir excuser les faiblesses privées de Henri IV par les qualités publiques et royales dont ce prince fut un si parfait modèle; mais il est encore moins raisonnable d'opposer des traits de morale privée et de bienfaisance personnelle aux justes reproches que l'Europe est en droit de faire à la mémoire de quelques écrivains célèbres, qui, ayant traité dans leurs ouvrages, de religion, de mœurs et de politique, ont revêtu ou usurpé un caractère vraiment public, se sont associés aux gouvernements dans l'importante fonction d'éclairer les peuples et de les conduire, et sont devenus, pour cette raison, des personnages politiques. Si je vais à Ferney, et que j'en admire les maisons, les rues, les établissements publics et particuliers; « Voltaire, me dira-t-on, a fait tout ce que vous voyez: » et je bénirai sa bienfaisance; et, en me rappelant avec complaisance d'autres traits d'humanité qui ont honoré sa vie, je plaindrai le sort de ces grands hommes, *dont la main droite ne peut ignorer ce que fait la gauche,* et à qui il n'est pas plus permis de garder le secret de leurs vertus que le silence sur leurs opinions. Mais si je me rappelle la révolution et ses suites, « Voltaire, me » dira le philosophe de ce siècle le plus profond en doctrine

» révolutionnaire, Voltaire a fait tout ce que nous voyons; » et je ne sais si, aux yeux du Juge suprême, qui pèse au poids du sanctuaire nos erreurs et nos vertus, Voltaire peut être absous du bien qu'il a fait par le mal qu'il a occasionné. Il observait, si l'on veut, la petite morale, mais il bouleversait la grande; et, en bâtissant un village, il démolissait l'Europe.

J.-J. Rousseau, autre écrivain qui eut aussi l'ambition d'être le précepteur du genre humain, n'a pas laissé, grâce à ses *Confessions*, la même ressource à ses admirateurs; et il est difficile de justifier les erreurs de ses écrits par la sagesse de sa conduite. Il est même quelques actions de sa vie qu'on essayerait vainement de rejeter sur l'indépendance un peu sauvage de son génie, et qu'on ne peut charitablement attribuer qu'au désordre prouvé de sa raison.

Cependant, il faut bien se garder de penser que Voltaire, que J.-J. Rousseau, que d'Alembert, Helvétius, et les autres écrivains de la même époque, aient désiré, encore moins eussent approuvé une révolution politique qu'ils auraient au contraire détestée, et dont ils auraient été tôt ou tard les victimes. L'abbé Raynal, un des derniers écrivains philosophes du dix-huitième siècle, forcé de convenir de l'effet qu'ont pu produire leurs écrits, a pris le soin d'en justifier les auteurs, dans sa lettre à l'Assemblée constituante : « Je suis, dit-il, je vous » l'avoue, profondément attristé des crimes qui couvrent de » deuil cet empire. Serait-il donc vrai qu'il fallût me rappeler » avec effroi que je suis un de ceux qui, en éprouvant une in- » dignation généreuse contre le pouvoir arbitraire, ont peut- » être donné des armes à la licence? La religion, les lois, » l'autorité royale, l'ordre public, redemandent-ils donc à la » philosophie, à la raison, les liens qui les unissaient à cette » grande société de la nation française, comme si, en poursui- » vant les abus, en rappelant les droits des peuples et les de- » voirs des princes, nos efforts criminels avaient rompu ces » liens? Mais non : *jamais les conceptions hardies de la philo- » sophie n'ont été présentées par nous comme la mesure rigou- » reuse des actes de la législation.* » Contentons-nous du désaveu, sans trop presser cette justification. Mais en vérité, lorsque l'on voit des écrivains doués quelques-uns des plus rares talents, et qui, tous ensemble, ont pris un si haut ascendant sur leur siècle, traitant la philosophie par hyperboles, publier sur les objets les plus importants leurs *conceptions hardies, qu'on ne doit pas prendre à la rigueur*, et faire ainsi, avec une incon-

cevable témérité, de l'esprit sur les lois, les mœurs, la religion, l'autorité politique, au milieu de la société, et en présence de toutes les passions, on ne peut s'empêcher de les comparer à des enfants qui, dans leurs jeux imprudents, tranquilles sur des dangers qu'ils ne soupçonnent même pas, s'amuseraient à tirer des feux d'artifice dans un magasin à poudre.

REFLEXIONS SUR L'ESPRIT ET LE GÉNIE. (FÉVRIER 1806.)

Les contemporains, qui ne jugent que par l'impression du moment, prennent souvent l'esprit pour du génie, et quelquefois aussi le génie pour de l'esprit. La postérité, qui a eu le temps de la réflexion et le secours de l'expérience, remet à leur place les hommes et les réputations. Ce sont deux tribunaux dont l'un juge sur les lieux, en présence des parties, et au milieu de toutes les séductions ; et dont l'autre, placé loin des intéressés et de leurs passions, prononce en dernier ressort, et confirme ou annule la sentence des premiers juges.

Racine a bien de l'esprit, disait-on du temps de cet illustre poëte ; « Racine est un beau génie, » a dit la postérité ; et peut-être n'accordera-t-elle que du bel esprit à quelques hommes célèbres de l'âge suivant, que leurs contemporains ont nommés des hommes de génie.

Ainsi des écrivains qui ont fait par leur esprit les délices de leur siècle sont à peine connus de la génération qui a succédé, tandis que d'autres, moins remarqués de leur temps, ont vu croître leur réputation, et reçoivent d'âge en âge de nouveaux tributs d'estime et d'admiration.

C'est que tout ce qui n'est qu'*esprit* est un peu *volatil* de sa nature, au moral comme au physique. Il produit d'abord une impression vive, qui bientôt se dissipe et s'évapore à force d'être répétée : semblable à ces monnaies dont l'empreinte s'efface par le frottement. Mais le génie, pareil au diamant quelquefois méconnaissable au sortir de la mine qui le recèle, ne perd rien de sa solidité par le temps, et acquiert de l'éclat par l'usage.

La pensée appartient à tous les êtres intelligents, ou plutôt elle est l'intelligence même ; mais l'esprit, je veux dire la facilité de saisir et de combiner les divers rapports sous lesquels un ou plusieurs objets peuvent être considérés par la pensée, l'esprit, dont aucun être intelligent n'est totalement dépourvu, n'appartient, en un degré éminent, qu'au petit nombre

d'hommes qui ont reçu de la nature cette heureuse disposition, et qui l'ont cultivée par l'étude et la réflexion.

Ainsi tous les hommes ont la pensée de Dieu, la pensée de l'homme ; mais il n'y a qu'un esprit exercé qui découvre les rapports de l'homme à Dieu, et en déduise les lois de la société, les motifs de nos affections et la règle de nos devoirs.

Ainsi, dans un autre ordre d'objets, longtemps les hommes employèrent le bois à réchauffer leurs corps ou à préparer leurs aliments ; longtemps ils considérèrent les animaux, et gémirent eux-mêmes sous de lourds fardeaux, avant qu'un homme ingénieux et industrieux à la fois, saisissant par la pensée les rapports de ces différents objets, de ce bois fît un char, y attelât des animaux, et s'en servît à traîner des fardeaux.

Un esprit cultivé peut être juste, peut être faux, selon qu'il saisit dans les objets des rapports vrais, naturels et complets, ou des rapports contraires à leur nature, et le plus souvent incomplets ; c'est-à-dire, selon qu'il saisit tous les rapports que la pensée peut découvrir sur un même objet, ou seulement une partie de ces rapports. Donnons-en un exemple.

Les hommes, considérant les enfants sous le double rapport de leur cœur et de leur esprit, n'ont pas tardé à s'apercevoir qu'à cet âge les affections précèdent les connaissances ; ils en ont conclu, comme un rapport naturel, la nécessité d'apprendre à l'enfant à aimer, avant de lui apprendre à connaître ; et, pour prévenir l'explosion des affections désordonnées, ils ont cherché à lui donner des affections utiles et réglées, et ils lui ont enseigné à aimer Dieu comme le bien suprême, et à détester, comme le souverain mal, tout ce qui peut lui déplaire ; et tous les peuples se sont accordés dans ce système d'éducation, parce que, heureusement pour la société, l'esprit du plus grand nombre des hommes est juste et droit. De nos jours, un homme célèbre qui a écrit sur la morale, s'arrêtant seulement à l'incapacité des enfants à comprendre ces hautes vérités, et n'allant pas plus loin, craignant de préoccuper leur jugement, lorsqu'il devrait craindre de laisser leurs affections errer sans objet et sans frein, a soutenu qu'il ne fallait leur parler de Dieu et de leur âme que lorsqu'ils auraient atteint l'âge de la pleine raison, et même l'époque des plus violentes passions ; et il a fait des prosélytes parmi les esprits faibles, je veux dire les esprits qui ne sont pas naturellement faux, mais qui sont aisés à

fausser par trop de vivacité d'imagination, ou par défaut de réflexion et de connaissances.

Les erreurs en morale, débitées avec le charlatanisme du raisonnement et le prestige de l'éloquence, en imposent au grand nombre, parce qu'il y a, dans le cœur de l'homme, un parti rebelle avec lequel l'erreur entretient toujours de secrètes intelligences. Le paradoxe plaît même par sa nouveauté, et la vérité paraît auprès trop simple et trop timide. Ce sont les sauts périlleux et les tours de force d'un voltigeur, dont le peuple est beaucoup plus frappé que des attitudes nobles, aisées et gracieuses d'un danseur consommé; ce sont, si l'on aime mieux, ces constructions hardies et légères qu'un architecte se permet quelquefois contre les règles de son art, et que le vulgaire admire, plutôt que ces édifices qui réunissent la solidité et la régularité des proportions.

Ainsi, un écrivain qui, par déréglement d'esprit ou par calcul de vanité, fait servir des talents supérieurs à attaquer des vérités anciennes et respectées, est toujours sûr d'obtenir de son vivant une grande vogue, parce que, dans une société où le plus grand nombre des hommes, instruit par une doctrine uniforme, suit vers la vérité une route commune, on ne remarque guère que ceux qui s'écartent des autres ou ceux qui les devancent. Cette dernière comparaison nous conduit naturellement à parler du génie.

Le génie, en effet, est cette puissance d'intelligence qui découvre de nouveaux rapports dans les objets : car il n'est pas donné à l'homme de découvrir de nouveaux objets, mais seulement les rapports qu'ils ont entre eux. Les hommes de génie devancent donc les autres esprits dans la carrière des sciences; ils sont, pour ainsi dire, les *professeurs* de la société, et les hommes d'esprit en sont les *répétiteurs*, qui expliquent la doctrine des maîtres pour l'instruction des disciples, et quelquefois la défigurent et la corrompent.

Il n'est pas besoin d'ajouter que les rapports que le génie découvre doivent êtes justes et naturels, c'est-à-dire être des vérités. A parler exactement, des rapports faux ne sont pas des rapports, et l'expression même de *rapport*, qui se dit en latin *ratio*, et même en français *raison* dans quelques circonstances, indique d'elle-même quelque chose de vrai. Ainsi, pour en donner des exemples, pris à la fois dans l'ordre moral et dans l'ordre physique, le rapport de l'homme à Dieu n'est pas plus exprimé par le mot *indépendance*, que la *raison*, ou rapport

de la progression 2 : 4 : 8 : 16 : 32 : etc., etc., n'est exprimée en arithmétique par le nombre 3.

L'esprit juste ou faux est toujours de l'esprit, comme le feu est toujours du feu, et lorsqu'il réchauffe nos corps, et lorsqu'il incendie nos habitations. On ne refuse pas plus le titre d'hommes d'esprit aux Hardouin, aux la Motte, aux Linguet, ces fameux artisans de paradoxes littéraires ou politiques, qu'aux écrivains qui ont mis le plus de raison dans leurs écrits. Mais l'idée de génie exclut, même dans l'acception qu'on donne communément à cette expression, l'idée de faux. Le génie, là où il se trompe, n'est plus du génie : erreur et génie ne peuvent tomber sur les mêmes points. La raison de cette différence du génie à l'esprit n'est pas difficile à découvrir. L'esprit n'est, pour ainsi dire, que le compagnon du voyage, et s'il n'instruit pas, il amuse. Mais le génie en est le guide ; et lorsqu'il s'égare, il manque à sa destination naturelle, il n'est plus du génie.

Ceux qui pourraient redouter, pour les objets de leur admiration, l'application de ce principe, doivent se hâter de le combattre ; les conséquences en sont alarmantes pour beaucoup de réputations.

Il est vrai que ceux qui se croient intéressés à défendre la cause *d'hommes de génie* qui se sont trompés ont la ressource de prétendre hautement qu'il n'y a pas d'erreurs dans leurs écrits, ou tacitement qu'il n'y a, au fond, dans le monde, ni erreur ni vérité. Ce dernier moyen de justification ne peut être admis ; car il aboutit à l'athéisme, où finit la raison humaine. L'autre est difficile à soutenir, après ce que nous avons vu de l'application récente de certaines théories. En vain voudrait-on, comme on le voit quelquefois, faire honneur au génie de ces écrivains de la perfection idéale de leurs théories, qui ne sauraient, par leur perfection même, recevoir d'application. Les hommes ne peuvent juger une doctrine que par ses fruits ; et une théorie sans application possible est fausse et chimérique, comme une volonté sans exécution possible est une volonté imparfaite. Toute théorie faite pour les hommes, qui commence par méconnaître leur nature, et les suppose autres qu'ils ne sont, est une absurdité, et ne prouve que la faiblesse d'un esprit qui dépasse la juste mesure des choses faute de pouvoir s'y fixer ; et on ne peut la comparer à une théorie de l'art de la sculpture, par exemple, qui supposerait que le marbre est fusible comme la cire, ou malléable comme le

plomb, et qui donnerait en conséquence des préceptes sur la pureté du dessin et le moelleux des draperies.

Il faut distinguer le génie dans les sciences physiques du génie dans les sciences morales.

Ptolémée et Descartes (comme inventeurs d'un système physique), l'un avec son système du monde, l'autre avec ses tourbillons, ont passé dans leur temps, aux yeux d'un grand nombre de physiciens, pour des hommes de génie. Copernic et Newton, plus habiles et plus heureux, les ont fait descendre de ce haut rang (sous ce rapport seulement) dans celui d'hommes de beaucoup d'esprit. S'il était possible que quelque autre inventeur de systèmes découvrît des erreurs graves dans les hypothèses de Copernic et de Newton, ceux-ci perdraient à leur tour le titre d'hommes de génie dont ils sont en possession, et ne seraient plus regardés que comme des hommes d'une belle et grande imagination: et l'on peut en dire autant de tout ce qui est hypothèse et système dans les sciences physiques ; car ce qui est d'expérience est dû au hasard, et alors le génie n'y est pour rien ; ou bien il est le fruit du raisonnement, et le génie peut en réclamer sa part. Ainsi, dans la plus grande découverte qui ait jamais été faite, la découverte du nouveau monde, Colomb en avait deviné l'existence par la force de sa raison ; et ce grand homme le chercha avec un courage et une persévérance qui ne pouvaient venir que de cette conviction impérieuse impossible à détruire ou même à dissimuler, et qu'on peut appeler l'obsession du génie.

Mais dans la science de l'homme moral, lorsque Corneille et Racine ont mis en action les deux caractères de Pauline et d'Acomat, tous deux de leur invention, et les plus beaux peut-être qu'il y ait au théâtre, on comprend facilement qu'ils n'ont pas à redouter de descendre du haut rang où ces sublimes créations les ont placés, parce qu'on ne peut inventer mieux ni même autrement dans les mêmes circonstances ; et qu'ils ont atteint, dans ces données, la perfection de la vertu dans une femme, et de la force d'âme et de tête dans un ministre. C'est là une nouvelle preuve que nous connaissons les vérités morales beaucoup mieux que les vérités physiques, et que nous avons même des premières une connaissance complète et achevée que nous n'aurons jamais des autres. La raison en est évidente. La société, à laquelle toute science se rapporte, ne saurait arriver à la perfection des lois et des mœurs, dans laquelle consiste la civilisation, sans la connaissance de toutes

les vérités morales, et elle peut se passer de la connaissance d'un grand nombre de vérités de l'ordre physique. Elle marche vers son but avec le système de Ptolémée comme avec celui de Copernic ; avec les tourbillons de Descartes comme avec l'attraction de son rival ; avec la doctrine des anciens physiciens sur le vide, comme avec les expériences de Torricelli et de Pascal sur la pesanteur de l'air ; et même quand les prodiges de l'électricité et du galvanisme ne seraient pas encore découverts, je ne pense pas qu'il en résultât des effets bien sensibles pour la perfection de l'homme et la science du gouvernement. Non, nous ne connaissons complétement que les vérités de l'ordre moral ; il ne faut pas se lasser de le redire à ceux qui, prenant leur ignorance pour une objection, et leurs hypothèses pour des démonstrations, croient qu'il n'y a rien de certain en morale, et que la vérité ne se trouve que dans des nomenclatures, des classifications, des manipulations et des calculs.

Il ne faut pas cependant mépriser l'esprit de système, trop souvent décrié par ceux qui n'ont de l'esprit d'aucune sorte, ou qui se persuadent qu'il n'y a plus rien à découvrir. *Tout système*, comme l'a dit ailleurs l'auteur de cet article, *est un voyage au pays de la vérité*, et la vérité ne se trouve qu'autant qu'on la cherche. Mais si l'esprit cherche, le génie découvre, et il arrive au terme de la course, au séjour même de la vérité.

Un autre caractère du génie est que ses découvertes soient d'une haute importance. Des inventions d'une utilité bornée ne passent pas, dans l'ordre moral, ce qu'on appelle l'esprit ; et, dans l'ordre physique, l'industrie et la sagacité. Ainsi l'inventeur d'un procédé économique dans les arts est un homme industrieux, et l'inventeur du madrigal un homme d'esprit. L'auteur du canal du Languedoc et le père de l'épopée et de la tragédie sont des hommes de génie.

Il suit de là que le génie s'exerce dans les grandes choses plutôt que dans les petites ; il réussit en l'ensemble d'un objet mieux qu'aux détails ; et s'il paye le tribut inévitable à la faiblesse humaine en se trompant sur des conséquences, il doit, pour conserver l'empreinte de sa céleste origine, ne jamais errer sur des principes.

On peut à présent apercevoir la raison de l'accueil différent que les hommes font à l'esprit et au génie. L'esprit réussit aussitôt qu'il se montre : c'est, si l'on me permet cette comparaison, une denrée qui est payée comptant, parce que tout le

monde en connaît le prix et l'usage. Mais le génie court presque toujours la chance d'une échéance longue et incertaine, parce que sa valeur n'est pas d'abord fixée, ni son utilité reconnue. Les bons esprits attendent, les ignorants dédaignent, les intéressés conspirent, pour maintenir des erreurs accréditées et d'anciennes réputations; car le génie est un libérateur qui vient affranchir les esprits d'une longue tyrannie, et, *loin de ne laisser après lui que des déserts*, comme l'a dit un bel esprit, il ouvre aux hommes une source féconde de biens et de vérités. Mais le bien en tout genre ne s'établit jamais sans résistance. Le destin du génie est donc presque toujours d'être combattu ou méconnu; et s'il se sauve de la persécution de l'injure, rarement il échappe, de son vivant, à la persécution de l'indifférence.

Aussi quelques hommes fameux du dernier siècle, qui avaient beaucoup d'esprit, et de plus d'un genre, et de l'esprit qui compose des ouvrages, et de l'esprit qui les fait valoir, se plaignaient, même au milieu des plus brillants succès, du nombre et de l'acharnement de leurs ennemis. Ils auraient voulu joindre le mérite de la persécution aux honneurs du triomphe, et faire regarder, comme des obstacles aux progrès de la vérité, les contradictions les plus légères et souvent les plus utiles à leurs intérêts.

On pourrait examiner, d'après les principes que nous avons établis, les titres de quelques écrivains célèbres à la réputation d'hommes de génie. Le jugement des contemporains peut être revu par la postérité, surtout lorsqu'il y a eu partage entre les juges, et que l'avis qui a prévalu a porté un caractère d'esprit de parti qui peut rendre le jugement suspect et la révision nécessaire.

SUR LES ÉLOGES HISTORIQUES DE MM. SÉGUIER ET DE MALESHERBES. (MARS 1806.)

L'éloge historique de M. de Malesherbes, par M. Gaillard, et celui de M. Séguier, par M. Portalis, ont paru presque en même temps.

Ces hommages publics, décernés par l'amitié et par l'éloquence à des noms et à des hommes respectables, sont une sorte d'expiation solennelle pour les outrages, et, s'il était possible, pour les barbaries dont ces illustres personnages ont été l'objet, dans des temps dont le gouvernement ne doit jamais perdre le souvenir.

Il y avait donc des vertus, des talents et des lumières dans ces familles infortunées poursuivies par tant de haines et victimes de tant de fureurs !

Sans doute toutes les races ne pouvaient pas se vanter de la même illustration, ni tous les individus s'attribuer le même mérite ; mais si la gloire de ces noms recommandables appartient à la France entière, elle honore plus particulièrement la classe et les corps dont ils étaient membres ; et n'est-il pas juste que tous ceux qui ont été confondus dans la même haine, et en butte aux mêmes fureurs que ces personnages distingués, retirent aussi quelque part de la réhabilitation tardive accordée à leur mémoire ?

On eût attendu, peut-être, de l'homme de lettres qui *a le mieux connu et le plus aimé* M. de Malesherbes, de nouveaux détails sur la dernière action qui a illustré la vie de ce digne magistrat, et sur la catastrophe qui l'a terminée. Sans doute, Louis XVI ne devait pas se défendre devant la Convention, ni même permettre qu'on y comparût en son nom. Au point où étaient parvenus les esprits et les événements, il était évident qu'on ne pressait la comparution du roi que comme un aveu de la compétence du peuple, et non comme un moyen de justification pour l'accusé ou d'instruction pour ses juges ; et l'infortuné monarque, qui ne pouvait plus rien pour sauver sa tête

de l'échafaud, aurait dû, à ses derniers moments, prendre plus de soin de sa dignité, et sauver la royauté de *la barre*, de la Convention. Mais le dévouement de M. de Malesherbes aux désirs de son royal ami n'en fut que plus héroïque, puisqu'il eut à sacrifier ses sentiments personnels sur la honte et l'inutilité de cette plaidoirie, et à surmonter l'inexprimable horreur de défendre la cause de toutes les vertus au tribunal de toutes les passions.

On trouve dans tous les écrits du temps le récit de la mort de M. de Malesherbes ; mais on est porté à croire que l'estimable auteur de son Eloge eût pu nous en apprendre davantage sur les derniers moments de cet homme vertueux. Les douloureuses circonstances qui ont accompagné la fin de M. de Malesherbes ont dû être religieusement recueillies, et auraient dignement terminé un écrit consacré à sa mémoire. Une sensibilité faible et superficielle repousse les détails déchirants ; une sensibilité plus ferme et plus profonde les recherche et s'en nourrit. Et quelle scène de compassion et d'horreur, que celle où l'on vit cette race illustre frappée d'un seul coup, et, si l'on peut le dire, dans toutes ses générations à la fois : aïeul, fille, petite-fille, sœur, gendre, etc.; et entre des personnes si chères, les malheurs de chacun accrus et redoublés par le spectacle du malheur de tous les autres ! « Eh ! » qui aurait pu croire, quelques années auparavant, s'écrie » l'auteur, un seul Français capable de concevoir l'idée de tels » crimes ?.... »

Comment une révolution politique a-t-elle pu dénaturer à ce point le caractère national ?

C'est la première pensée que fassent naître ces affreux souvenirs, c'est même la seule qu'ils rappellent aujourd'hui ; et des maux inouïs qui ont dû exciter, il y a quelques années, de si profonds ressentiments, ne peuvent plus être, au moment où nous sommes, qu'un sujet inépuisable de méditations.

Une nation renommée pour sa loyauté et pour sa douceur a choisi ses victimes dans les familles qui regardaient comme la plus belle portion de leur héritage l'honneur de la *servir* de leurs personnes et *du capital de leurs biens*, dit Montesquieu, et qui, en France, mieux qu'en aucun autre pays de l'Europe, avaient rempli avec gloire et désintéressement (1) cette péril-

(1) La noblesse française était, en général, la plus pauvre de l'Europe et la plus occupée au service public.

leuse destination. Elle les a dépouillées avec toutes les subtilités de la jurisprudence ; elle les a proscrites et massacrées avec tous les raffinements de la barbarie ; et l'on a vu, chez le peuple le plus humain, un oubli profond de toute humanité, et chez le peuple le plus chrétien, le *refroidissement universel de la charité*.

Jadis, pour de moindres fautes, des réparations éclatantes auraient attesté de grands repentirs ; et la foi à cette suprême justice, qui, tôt ou tard, atteint ceux même qu'elle ne poursuit pas, aurait peuplé de solitaires pénitents les rochers et les déserts. L'homme alors était emporté, aujourd'hui il est corrompu : le cœur n'est pas moins faible, mais l'esprit est plus dépravé. Ainsi, dans les maladies aiguës qui attaquent la jeunesse de l'homme, la force d'un tempérament qui a conservé tout son ressort amène des crises salutaires ; tandis qu'à un autre âge, le principe de la vie affaibli n'offre plus à l'art aucune ressource.

Les plus petits phénomènes de la nature physique retentiront dans tous les journaux, occuperont tous les savants, et feront éclore vingt systèmes où l'incertitude le disputera à l'inutilité : mais la révolution française, ce phénomène inouï en morale, en politique, en histoire, qui offre à la fois et l'excès de la perversité humaine dans la décomposition du corps social, et la force de la nature des choses dans sa recomposition ; cette révolution, qui ressemble à toutes celles qui l'ont précédée, et à laquelle nulle autre ne ressemble, mérite bien autrement d'occuper les pensées des hommes instruits, et de fixer l'attention des gouvernements, parce qu'elle présente, dans une seule société, les accidents de toute la société ; et dans les événements de quelques jours, des leçons pour tous les siècles.

Désordre des finances, faiblesse de l'autorité, ambition de quelques hommes, jalousie de quelques autres ; toutes ces circonstances, et mille autres, furent les causes secondes ou *occasionnelles* de la révolution. Elles sont assez connues, et ont même été presque toujours exagérées ; mais toutes ces causes, absolument toutes, dépendaient d'une cause première, unique, *efficiente*, pour parler avec l'école, une cause sans laquelle toutes les autres causes, ou n'eussent pas existé, ou n'eussent rien produit : et cette cause, il importe d'autant plus de la rappeler qu'elle conserve encore toute son activité, et que les uns s'obstinent à la méconnaître, et même d'autres à la nier.

Cette cause est la propagation des fausses doctrines ; car, dans la société comme dans l'homme, c'est toujours l'esprit éclairé ou perverti qui commande les actions vertueuses ou dépravées ; et le crime n'est jamais que l'application d'une erreur. M. de Condorcet est convenu de cette vérité, lorsqu'il a attribué aux écrits de Voltaire toute la révolution ; et quoiqu'on l'ait traité même avec mépris pour avoir fait cet aveu indiscret, M. de Condorcet n'en fut pas moins l'homme de ce parti le plus habile, le plus profond et le plus actif ; et s'il a péri victime lui-même de la révolution, c'est que les hommes qui veulent, malgré la nature et la raison, imprimer un grand mouvement à la société, ne voient pas que, si l'esprit commence les révolutions, c'est la violence qui les conduit, et la force qui les termine.

Il faut donc le dire, aujourd'hui surtout que la liberté de la presse est un dogme de notre constitution, et l'indépendance (1) des gens de lettres la plus chère de leurs prétentions : depuis l'*Evangile* jusqu'au *Contrat social*, ce sont les livres qui ont fait les révolutions. Si des écrivains accrédités viennent à bout de persuader aux hommes que certaines institutions sont incompatibles avec leur bonheur, et que certaines classes de citoyens sont des instruments d'oppression et de servitude, le peuple, aussitôt que des circonstances particulières déchaîneront sa force, détruira les institutions ; et si, dans la foule, il se trouve de ces hommes, heureusement rares, qui se conduisent par des conséquences rigoureuses plutôt que par des sentiments humains, il détruira même les individus, s'il se persuade qu'il n'y a pas d'autre moyen d'empêcher le retour

(1) On sait à présent à quoi s'en tenir sur cette indépendance, et tout le monde est d'accord. Voltaire était indépendant, lorsque, mécontent du roi de Prusse, qu'il avait révolté par sa causticité et par son ingratitude, il fuyait de sa cour pour aller tenir lui-même une cour à Ferney, et y manger cent mille livres de rente ; Jean-Jacques était indépendant, lorsque, dans sa folie, croyant le genre humain tout entier, jusqu'aux bateliers et aux décrotteurs de Paris, ligués contre lui, il jetait ses enfants à l'hôpital, et courait se cacher à Ermenonville ; Caton était indépendant, lorsque, accablé par le génie de César, il se tuait lui-même, pour ne pas mourir les armes à la main, et désertait la cause de la liberté romaine ; Socrate était indépendant, lorsqu'il avalait la ciguë, à laquelle il était condamné par jugement......... Je rends justice au talent poétique des deux auteurs couronnés par l'Institut ; mais rien ne prouve le vice de la question comme la faiblesse de leurs compositions quant au fond. Toutefois, ils n'ont pas pu mieux faire, ni se tirer plus heureusement du piége que des gens de lettres avaient tendu aux gens d'esprit.

des institutions; et chacun de nous pourrait dire de ces hommes ce qu'en disait Leibnitz traçant, en 1716, l'histoire prophétique de nos malheurs : « Et j'en ai connu de cette trempe. »

Des écrits qu'on appelait alors philosophiques, et qui bientôt ne nous paraîtront que séditieux, avaient donc fait en France la révolution des idées, avant que les décrets vinssent opérer la révolution des lois; et il n'est pas inutile de reconnaître la route par laquelle les esprits ont été conduits à ce dernier excès de l'égarement et de la dépravation.

Notre siècle a reproché aux siècles qui l'ont précédé d'avoir ignoré certaines vérités de l'ordre physique, telles que la circulation du sang, la pesanteur de l'air, l'électricité, la marche des corps célestes, etc., et je suis loin de contester l'utilité de ces découvertes, même à ceux qui en exagéreraient l'importance pour le perfectionnement des arts utiles et l'agrément de la vie; mais les siècles d'*ignorance* pourraient, avec autant de raison, reprocher au siècle des *lumières* d'avoir méconnu les vérités morales les plus nécessaires à la conservation de la société, et d'avoir mis à la place les erreurs les plus funestes. Je ne craindrai pas de dire que toutes ces erreurs en morale, c'est-à-dire en religion et en politique, dérivent d'une seule erreur. C'est dans notre siècle qu'a été, sinon avancée, du moins soutenue et développée, dans toutes ses conséquences, la maxime que *tout pouvoir vient du peuple :* maxime athée, puisqu'elle nie, ou du moins qu'elle recule Dieu de la pensée de l'homme et de l'ordre de la société; maxime matérialiste, puisqu'elle place le principe du pouvoir, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus moral au monde, dans le *nombre,* qui est une propriété de la matière. Heureusement pour notre repos, le peuple ne gouverne plus; mais il importe à l'honneur de la raison, chez une nation éclairée, que le dogme de sa souveraineté disparaisse de la théorie de la législation. La religion chrétienne, en nous enseignant que tout pouvoir vient de Dieu, *omnis potestas a Deo,* attache au centre même de toute justice, de toute raison et de toute immutabilité, le premier anneau de cette chaîne qui lie entre elles et maintient à leur place les différentes parties du corps social, et met le pouvoir hors de portée pour toutes nos passions et nos intérêts personnels. Une fausse philosophie, en nous disant que tout pouvoir vient du peuple, en place la source au foyer de toutes les erreurs, de tous les désordres, de toutes les inconstances, le met, pour

ainsi dire, sous la main de chacun, et en fait le jouet de toutes les passions et le but de toutes les ambitions. Cette maxime est aussi destructive de la religion que de la politique ; car ceux qui la soutiennent attribuent au peuple le pouvoir de faire sa religion, comme le pouvoir de faire ses lois. Les écrivains du siècle des *lumières* s'étaient distribué les rôles : les uns, comme Voltaire, Diderot, etc., attaquaient la religion chrétienne ; les autres, tels que Mably, Rousseau, etc., attaquaient le gouvernement monarchique, c'est-à-dire la religion et le gouvernement, seuls *nécessaires* ou conformes à la nature de l'homme en société. Les sarcasmes de Voltaire paraissaient de graves objections aux hommes frivoles ; et les sophismes de J.-J. Rousseau, des arguments sans réplique aux esprits superficiels. Les grands, qui occupaient un rang éminent dans l'ordre politique, ne voulaient de toute cette doctrine que la licence en matière de religion ; et les inférieurs, qui tenaient encore à la religion, goûtaient assez les maximes de l'indépendance politique et de la souveraineté populaire. Mais comme les relations nombreuses entre les différentes classes de la société rapprochaient fréquemment tous les esprits et toutes les opinions, la religion, avilie chez les grands, cessait peu à peu d'être respectée du peuple ; et le pouvoir politique, odieux au peuple, *paraissait un abus* aux grands eux-mêmes ; car, sans la religion, il n'y a plus de raison au pouvoir que la force, ni d'autre motif à l'obéissance que la nécessité. La même doctrine enseignait à l'homme que son intérêt devait être le seul mobile de ses actions : et alors les chefs du gouvernement, croyant qu'il était de leur intérêt de rendre le pouvoir populaire, sont devenus peuple ; et le peuple, persuadé qu'il était de son intérêt de rendre sa force prépondérante, est devenu souverain. De là la faiblesse des uns, la révolte des autres, les malheurs de tous, et toute la révolution. Les désordres extérieurs ont été arrêtés par l'établissement d'un pouvoir politique indépendant du peuple dans son principe et son exercice ; et les désordres intérieurs, bien plus graves, bien autrement dangereux, seront arrêtés par l'établissement du pouvoir de la religion, indépendant même des rois dans son existence et dans son enseignement ; car les rois ont sur la religion une autorité de protection qui entraîne et suppose une certaine dépendance dans l'ordre extérieur du culte et de la discipline.

Cette digression ne m'a pas écarte de mon sujet, puisque les

auteurs des Eloges de MM. Séguier et de Malesherbes, persuadés aussi que les écrits impies et séditieux ont été la cause première des malheurs de la France, se sont attachés, l'un à prouver que M. Séguier avait dû dénoncer et poursuivre une fausse philosophie; et l'autre, à disculper M. de Malesherbes d'en avoir favorisé la propagation. M. Gaillard avance, et la correspondance de Voltaire en offre la preuve, que M. de Malesherbes, chargé de la direction de la librairie, ne permettait pas tout à Voltaire. Cette manière de justifier M. de Malesherbes laisse quelque chose à désirer. On pouvait en effet ne pas tout permettre à Voltaire et cependant lui permettre beaucoup trop; et certes, si l'on en juge par ce qu'on lui a permis, on ne conçoit guère ce qu'on a pu lui défendre. M. de la Harpe, dans sa correspondance, se contente de dire que « M. de » Malesherbes, dans la place de directeur de la librairie, » accordait aux productions de l'esprit et au commerce des » pensées une liberté honnête et décente. » D'ailleurs tous les écrits dont le ministère en France prohibait la publication paraissaient imprimés chez l'étranger; et leur introduction clandestine était plutôt du ressort de la police que de la compétence du directeur de la librairie, qui ne disposait point de moyens coercitifs. C'est ce qu'on pourrait dire en faveur de M. de Malesherbes, s'il avait besoin, à cet égard, de justification. Il est vrai que M. Gaillard ajoute que « Ce fut sous » M. de Malesherbes, et sous ses auspices, qu'*a paru* le plus » beau, le plus vaste monument de notre siècle et de tous les » siècles; cette *Encyclopédie,* dont M. le chancelier d'Agues- » seau avait connu et extrêmement goûté le projet; et qui, » selon l'expression du successeur de M. d'Alembert à l'Aca- » démie française, par son étendue et par la seule audace de » son entreprise, commande pour ainsi dire l'admiration, » même avant de la justifier. »

Il ne s'agit pas ici de la protection accordée à l'*Encyclopédie* par M. de Malesherbes; qui pourrait, en se rappelant ses malheurs, s'occuper à lui chercher des torts? mais de l'opinion que veut donner de cet ouvrage M. Gaillard : opinion qui paraît exagérée, et à laquelle le mérite personnel de cet écrivain pourrait donner force de jugement.

D'abord, l'autorité de M. d'Aguesseau n'est ici d'aucun poids, parce que si ce magistrat célèbre, ami sincère de sa religion et de son pays, avait goûté le projet de l'*Encyclopédie,* tel qu'il lui fut présenté, il en aurait certainement blâmé l'exécution.

Et quant au successeur de M. d'Alembert à l'Académie française, obligé de faire l'éloge de celui qu'il remplaçait, il ne pouvait guère, à cette époque, se dispenser de *faire une phrase* à l'honneur de l'*Encyclopédie*, dont M. d'Alembert avait été un des fondateurs.

Que l'*Encyclopédie* soit le plus vaste monument typographique de notre siècle et de tous les siècles, et, sous ce rapport, le plus beau aux yeux des imprimeurs et des libraires, rien de plus vrai; et il n'y a pas de commerçant en librairie qui ne préfère, s'il est assuré du débit, la plus énorme compilation à tous les chefs-d'œuvre du génie. Mais qu'aux yeux des gens de lettres, l'*Encyclopédie* soit le plus beau monument littéraire qui existe, c'est ce dont il est permis de douter, et sur quoi il paraît que l'opinion générale a autrement décidé. Voltaire se plaint, en mille endroits de sa Correspondance, de l'imperfection de ce recueil; et M. de la Harpe, dans la sienne, ne le traite pas mieux, et il l'appelle « une espèce de *monstre*, au » moins par sa mauvaise construction. » « Il est sûr, dit-il » ailleurs, qu'il y a, dans cet immense dictionnaire, beaucoup » à retrancher, à corriger, à suppléer; il est surchargé de dé» clamations sans nombre; il fallait consulter avec plus d'at» tention les sources où l'on a puisé : mais, pour suppléer tout » ce qui manque, il faut beaucoup de talent, et il fallait, je » crois, un choix de coopérateurs mieux dirigé et plus réfléchi. » Les parties les plus importantes sont confiees à des hommes » médiocres. L'esprit de parti a présidé au choix des coopéra» teurs. » Ailleurs encore : « Cet édifice immense et irrégulier » fut originairement fondé sur l'amour des sciences, des lettres » et de la philosophie. Le dessin avait de la majesté; mais les » parties étaient sans proportions. De bons architectes y tra» vaillaient avec des maçons médiocres. L'ennemi vint, on prit » la fuite... un architecte plus opiniâtre que les autres resta » seul; il invita les aveugles et les boiteux à mettre la main à » l'œuvre : l'ouvrage fut achevé et défiguré. Sans Diderot, » l'*Encyclopédie* n'aurait pas été achevée. D'Alembert s'en » était retiré de bonne heure. » Voilà les reproches que M. de la Harpe, lié alors d'amitié et de principes avec les encyclopédistes, faisait à l'*Encyclopédie*; et il est permis de croire que, depuis qu'il était revenu à d'autres sentiments, il y trouvait à reprendre des défauts plus graves. Or, il est difficile de se persuader qu'une œuvre littéraire, ainsi traitée par le plus habile critique et un des meilleurs littérateurs de notre temps, soit le

plus beau monument littéraire de tous les siècles. Un *dictionnaire* qui n'est ni exact, ni précis, ni complet, est, comme dictionnaire, un mauvais ouvrage, puisqu'il manque des qualités essentielles à un recueil de ce genre, qu'on consulte de confiance, et comme autorité, pour s'épargner la peine de lire et de discuter une infinité de livres; et qui, pour remplir son objet, doit être un répertoire exact, précis et complet de choses jugées et certaines, plutôt qu'une compilation indigeste d'opinions et de systèmes. Considérée sous des rapports plus importants, l'*Encyclopédie* justifie encore moins le pompeux éloge qu'en fait M. Gaillard. La littérature en est systématique, la philosophie erronée, l'érudition superficielle, et l'intention perfide. Ce qu'il y a de plus remarquable dans cette œuvre dispendieuse, qu'on ne peut comparer qu'à une immense bibliothèque formée sans discernement et sans choix, est la partie des arts mécaniques, qui, pour la première fois, y sont accolés aux sciences morales : et l'on peut dire que, dans cet énorme recueil, les connaissances sont comptées *par tête, plutôt que par ordre;* ce qui est, en tout, un moyen infaillible de confusion.

On voulait ennoblir les arts et populariser les sciences; inspirer à la classe instruite et élevée le goût des arts mécaniques, et initier aux sciences morales la classe pauvre et laborieuse. C'était, au moins quant aux arts mécaniques, le plan de l'auteur d'*Emile* sur une plus grande échelle; et il en devait arriver que l'homme public prendrait, dans un livre qui donnait aux arts une si haute importance, des goûts qui lui feraient négliger ses devoirs; et que l'artisan, cherchant, par exemple, le mot *Amidon*, et trouvant tout auprès l'article *Ame, fait par un écolier*, dit Voltaire, y puiserait des doutes sur sa religion, et des leçons de matérialisme.

Je ne sais si l'*Encyclopédie* peut faire des savants et des artistes; mais il me semble qu'on voit, tout comme auparavant, les jeunes étudiants pâlir sur les livres, et les jeunes apprentis faire chez leurs maîtres un long noviciat de leur métier, et que cet ouvrage n'a pas plus changé à l'enseignement, qu'il n'a ajouté aux connaissances.

Si je peux dire ce que je pense, l'*Encyclopédie* tout entière me paraît n'être que le premier volume d'un grand ouvrage, dont la révolution est le second, et ces deux volumes sont de la même composition, et, si l'on peut le dire, du même *format*. En effet, quels ont été les faiseurs de l'*Encyclopédie*, et qu'y

trouve-t-on? Quelques écrivains supérieurs; beaucoup de médiocres; un plus grand nombre d'ouvriers sans talent; des articles d'une bonne doctrine exposée franchement; des articles d'une doctrine erronée, jetée çà et là avec art, et au moyen des renvois; d'autres, en grand nombre, qui n'y sont que pour grossir le recueil. Et les différentes assemblées qui ont commencé ou consommé la révolution, qu'étaient-elles autre chose que des réunions de quelques hommes à grands talents et à bons principes, de beaucoup d'hommes faibles et médiocres, d'un très-grand nombre d'homme nuls, qui n'ajoutaient rien à la masse des lumières, mais seulement à la somme des voix? On y a entendu les meilleurs principes hautement défendus, et les erreurs les plus funestes avancées avec réserve, jusqu'au moment où l'on a pu les mettre en pratique. On voit, dans l'*Encyclopédie*, les arts mécaniques, et les connaissances qu'on peut appeler domestiques, parce qu'elles servent aux besoins ou aux plaisirs de l'homme privé, rapprochées, et, pour ainsi dire, élevées à la hauteur des sciences morales et de ces nobles recherches de l'esprit humain, qui sont le fondement de la société et l'objet des études de l'homme public; et dans la révolution, on a vu la partie de la nation occupée de travaux mécaniques, s'élever contre la classe chargée des fonctions publiques, et du devoir de gouverner et de défendre la société. D'ailleurs l'ouvrage tout entier est sorti des mêmes ateliers; et comme dans les traités destinés à l'enseignement d'un art, il y a un volume de théorie et d'explication, et un volume de planches qui montrent la pratique et la mettent en action sous les yeux du lecteur, on pourrait regarder l'*Encyclopédie* comme le *texte* de la révolution, et la révolution comme les *figures* de l'*Encyclopédie*. Je finirai par une réflexion douloureuse, et qui me ramène au discours de M. Portalis. On n'a pas été assez étonné d'entendre pour la première fois, chez une nation chrétienne, un orateur éloquent, ministre de la surveillance du gouvernement sur le culte public, et, sous ce rapport, confident de ses intentions religieuses et organe de ses pensées, obligé de s'élever en public contre l'athéisme et le matérialisme, et d'avertir de leurs funestes progrès la compagnie littéraire qui, réunissant aux frais de l'Etat les esprits les plus distingués, doit conserver à la société le dépôt de toutes les bonnes doctrines. Autrefois, l'autorité religieuse tonnait dans les temples, et l'autorité civile sévissait dans les tribunaux contre les productions impies et licencieuses; aujourd'hui que le mal est plus

répandu, qu'il gagne même le peuple, qu'il infecte les sciences les plus étrangères à la morale, et qu'à la faveur du ridicule, sous lequel peut-être on déguise à dessein l'audace de l'entreprise, on ose (1), sans respect pour son pays, sa nation et son nom, *honorer* publiquement d'un brevet d'athéisme les personnages les plus importants de son temps, et les plus illustres de tous les temps, le gouvernement somme les lettres et la philosophie de venir au secours de la morale, et il leur rappelle que, s'il tolère qu'elles amusent les hommes, il ne les paye que pour instruire la société. Ainsi, tant que les maladies n'attaquent que les individus, l'administration laisse aux gens de l'art le soin de les guérir; mais lorsqu'elles menacent une ville ou une province, l'autorité suprême, médecin universel, publie, par l'organe de ses agents, des moyens généraux de traitement; et même, quand il le faut, fait marcher la force publique pour circonscrire la contagion et en arrêter les progrès.

C'est donc au matérialisme que nous en sommes venus. C'est le *caput mortuum* de la grande décomposition sociale, et les dernières erreurs que cachaient dans leurs replis ces doctrines irréligieuses, avancées avec réserve dans le premier temps, et tout à fait développées dans le nôtre. Comme la religion chrétienne est la suprême conservatrice, et, en quelque sorte, la citadelle des idées morales, cette prodigieuse dégénération des esprits à des pensées tout à fait matérielles peut s'expliquer par le genre d'ennemis que la religion a aujourd'hui à combattre. Je ne parle pas de la petite guerre des chansons et des sarcasmes, que Leibnitz accuse Luther d'avoir commencée contre la religion catholique, et dans laquelle Voltaire, habile partisan, s'est signalé, en livrant au ridicule tous les dogmes et toutes les pratiques de la religion chrétienne; mais, jusqu'à nos jours, la religion n'avait eu à se défendre que contre des théologiens, des philosophes, des littérateurs, des politiques, et certes ce ne sont pas les plus forts, ni ceux qui ont marqué par les plus grands pas la carrière des sciences. Ceux-là du moins étaient occupés de sciences morales, de hautes pensées, et ils n'avaient garde de nier la spiritualité de l'homme, dont ils cherchaient à convaincre l'esprit. On se battait de part et d'autre, sinon à forces égales, du moins avec des armes pareilles. A présent la religion est attaquée par des systèmes de médecine ou de chimie, et par des savants qui, arrêtés à l'observation de

(1) Le *Dictionnaire des athées* venait de paraître.

l'homme physique et de l'homme matériel, ne voient rien au delà de cette étroite sphère, même lorsqu'ils se permettent d'en sortir. Ces hommes cherchent la pensée dans le jeu des organes qu'ils soumettent à leurs dissections; et ils croient connaître le maître, parce qu'ils ont, dans l'antichambre, interrogé les valets.

RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR LA TOLÉRANCE DES OPINIONS. (JUIN 1806.)

L'auteur de cet article croirait faire injure à ses lecteurs, s'il sollicitait leur indulgence pour les morceaux de philosophie, quelquefois sévère, qu'il met habituellement sous leurs yeux. S'il y a aujourd'hui en France autant de légèreté dans les mœurs, ou plutôt dans les goûts, que dans les temps qui ont précédé la révolution, les idées, mûries par les événements et les discussions, ont acquis plus de justesse, et même les esprits plus de solidité. D'ailleurs, le génie français, qui a produit à la fois les penseurs les plus profonds et les littérateurs les plus agréables, aime à réunir les extrêmes, et une discussion philosophique ne déplaît pas au lecteur instruit, même à côté de l'annonce d'une pièce de théâtre. Peut-être aussi que, pour l'honneur de la nation, nos journaux, et surtout le *Mercure*, ont besoin d'expier, aux yeux des étrangers, par des articles d'un genre sérieux et même austère, ces articles de *modes*, dont la publication régulière, nouveauté remarquable même après une révolution, utile peut-être aux progrès de l'industrie nationale, n'est pas sans quelque influence sur les mœurs, et peut, pour cette raison, être regardée comme un événement grave dans l'histoire de la frivolité.

Il est des personnes qui pensent, et certes avec raison, qu'on a beaucoup trop parlé de religion, de morale et de politique ; et qui, pour divers motifs, ne voudraient pas qu'on en parlât davantage ; moins encore dans les écrits périodiques, dont le peu d'importance, ou plutôt de volume, ne leur paraît pas en proportion avec ces grands objets. Elles nous ramèneraient volontiers aux hochets de notre enfance, et à ces graves disputes sur des riens, qui ont occupé les esprits dans un autre temps. Mais c'est précisément parce qu'on a parlé, pendant dix ans, de religion et de politique à la tribune, seul lieu d'où l'on pût alors se faire entendre, qu'il faut, dans un autre

temps et dans un meilleur esprit, en parler dans les journaux, seuls ouvrages qu'on lise encore, afin que le remède soit aussi répandu, s'il est possible, que le mal l'a été. D'un autre côté, les esprits, aujourd'hui plus exercés, mais plutôt éclairés sur l'erreur qu'instruits de la vérité, sont moins empressés de lire que de savoir, parce qu'ils ont beaucoup lu sans avoir rien appris ; et s'il faut, pour instruire des enfants, exercer leur mémoire, et leur donner beaucoup à retenir, il suffit, pour instruire des hommes faits, d'éclairer leur jugement et de leur donner à penser. Au fond, toutes les grandes questions de morale et de politique ont été assez longuement discutées, et quand une cause est instruite et prête à être jugée, il ne s'agit que de réduire les plaidoyers sous la forme abrégée de *conclusions*. Il en est de la vérité à mesure qu'on avance, comme de ces substances propres à la guérison de nos corps, que la médecine donne d'abord en *nature*, et qu'ensuite elle soumet à l'analyse chimique, et donne par *extrait*, lorsqu'une connaissance plus exacte de leurs propriétés permet de les débarrasser d'un volume superflu, et de les réduire à leurs principes.

J'entre donc dans mon sujet, quelque difficultueux qu'il eût pu paraître dans un autre temps, persuadé que des esprits qui ont été imbus de toutes les erreurs peuvent, une fois désabusés, porter toutes les vérités.

La différence qui me paraît caractériser la manière dont les bons esprits du siècle de Louis XIV et les beaux esprits de l'âge suivant ont traité des matières philosophiques, est que les premiers, littérateurs en même temps que philosophes, ont porté la littérature dans la philosophie ; et que les écrivains qui leur ont succédé, littérateurs et très-peu philosophes, ont porté la philosophie, ou ce qu'ils prenaient pour elle, dans la littérature.

Ainsi, chez les uns, la littérature a prêté ses agréments à la philosophie, et la philosophie a été ornée, aimable et décente, sans cesser d'être grave, comme dans les écrits de Malebranche, de Fénelon, de la Bruyère ; et chez les autres, la philosophie a porté dans la littérature sa sécheresse, son ton dogmatique, positif et disputeur : et en même temps qu'on a fait entrer dans des discussions philosophiques l'épigramme, les exclamations, les apostrophes, l'invective, la prosopopée et toutes les figures de rhétorique les plus passionnées, on a mis des sentences dans la tragédie, des dissertations dans le

roman, des systèmes dans l'histoire, des arguments dans les chansons; et nous avons eu des ouvrages littéraires et philosophiques, dont la philosophie court après l'*esprit*, et la littérature après la *raison*, et où les auteurs s'emportent quand il faut raisonner, ou raisonnent quand il faut sentir.

C'est que les écrivains du grand siècle des lettres françaises faisaient de la philosophie une étude sérieuse. Le ton de leurs ouvrages est grave et persuasif, indulgent envers les hommes, modéré même envers les erreurs; mais l'école du dix-huitième siècle a fait, de sa philosophie, une passion violente qui repousse toute discussion paisible, et appelle le combat autant contre les hommes que contre les opinions: elle prêche la tolérance avec aigreur, la liberté avec tyrannie, l'égalité avec arrogance, l'humanité même avec emportement.

Dans les écrits des premiers, là même où la pensée est difficile à saisir, comme dans quelques ouvrages métaphysiques de Malebranche ou de Fénelon, le but de l'auteur est toujours évident; et l'on sent, à travers cette obscurité inséparable de ces hautes matières, quelque chose de beau et de grand qui semble annoncer la présence de la vérité retirée au fond du sanctuaire. Au contraire, ce que les écrits philosophiques du siècle suivant, tels que le *Système de la nature* et autres systèmes, renferment d'une obscurité quelquefois affectée, ou même de tout à fait inintelligible, laisse percer *quelque chose de violent qui se remue au fond des cœurs*, pour parler avec Bossuet: en sorte qu'il n'y a pas, dans toutes les productions sorties de cette école, sur la religion, la morale ou la politique, un seul écrit qui ne soit dangereux pour la raison publique ou pour les mœurs privées, et je n'en excepte pas même l'*Esprit des lois*, le plus profond de tous les ouvrages superficiels; comme son siècle, riche en beautés d'exécution, fécond en erreurs de principes, et dont j'ose dire, avec l'indépendance qui sied à la vérité, que le mérite littéraire est pour beaucoup dans la fortune philosophique.

Et à propos de cet ouvrage célèbre, je ne puis m'empêcher de rappeler qu'il fut repris par la Sorbonne, qui condamna aussi le *Contrat social*, *Bélisaire*, la *Théorie de la terre*, de Buffon, et tous ces systèmes que l'expérience ou le raisonnement ont depuis condamnés bien plus hautement, et qui sont aujourd'hui universellement abandonnés. On peut voir, dans les écrits du temps, quel déluge de sarcasmes et d'injures s'attira ce corps respectable, dont la censure était, même à cette

époque, un titre à la bienveillance d'un parti nombreux, et n'était pas une exclusion des honneurs littéraires. Ce n'est pas cependant que la Sorbonne ait toujours donné les meilleures raisons de son improbation ; mais, à défaut de connaissances suffisantes en physique ou en politique, elle jugeait sur l'enseignement constant de la religion chrétienne, règle suprême de vérité, même philosophique, et avec la certitude que *tout ce qui se heurterait contre cette pierre serait brisé.*

Il n'y a pas eu moins de différence entre les intentions des écrivains des deux siècles, qu'entre le genre et le ton de leurs écrits.

Les uns voulaient éclairer les hommes, les autres ont voulu les enflammer. Ceux-là écrivaient en véritables sages qui cherchent la vérité avec candeur, la développent avec circonspection, la présentent avec modestie ; ceux-ci ont écrit en rhéteurs présomptueux, qui, certains d'avance qu'ils ont découvert la vérité par la force de leur raison, ne perdent pas leur temps à la prouver à la raison des autres ; mais, pour établir son règne parmi les hommes, vont droit aux passions, et leur parlent ce langage amer ou violent qu'elles entendent si bien ; et même, pour faire une impression plus sûre et plus rapide, réduisent leur doctrine à quelques expressions tranchantes, et, pour ainsi dire, expéditives, toutes semblables aux *formules* abrégées des sciences exactes, et qui supposent prouvé ce qui n'est pas même défini.

On pourrait, en effet, ramener toute la philosophie sophistique du dix-huitième siècle à un petit nombre de mots : véritables *mots d'ordre*, tels que les chefs en donnent à leurs soldats ; points de ralliement pour les adeptes, qui reçoivent de confiance ce qu'on donne d'autorité, et, laissant aux maîtres le soin de comprendre, ne se chargent que de croire et d'exécuter.

Ces mots sont : *nature, sensations, despotisme, liberté et égalité ; fanatisme, superstition, tolérance,* qui font toute la philosophie de ce siècle appliquée à l'homme, au gouvernement, à la religion. Ces mots peu définis que la raison n'emploie qu'avec sobriété et n'applique qu'avec circonspection, prodigués jusqu'au dégoût, étaient clairs, évidents même, et sans difficultés pour les passions. Les goûts les plus chers à la faiblesse humaine entendaient à merveille ce que signifiaient *nature* et *sensations*, et sur ce point devançaient même la pensée de l'écrivain. L'esprit de révolte et d'orgueil, inné dans l'homme, n'hésitait pas davantage sur le sens des mots *despotisme*, qui était

pour lui synonyme d'autorité; *liberté*, qu'il confondait avec licence; *égalité*, qui lui rendait odieuse toute supériorité. L'irréligion voyait tout de suite où étaient les *superstitions* et le *fanatisme*, et appelait *tolérance* de toutes les opinions, l'indifférence pour toutes les vérités. Le baron d'*Holbach* et sa coterie avaient fait leur système à l'aide du mot *nature*; *Condillac*, sa métaphysique avec les *sensations*; *J.-J. Rousseau*, *Mably*, *Raynal*, leur philosophie soi-disant politique, avec *despotisme*, *liberté*, *égalité*; *Voltaire* et *Diderot*, leur doctrine irréligieuse, avec *fanatisme*, *superstition* et *tolérance*. Dans tous leurs écrits, ces mots sont assertion et preuve; ils tiennent lieu de raison et de raisonnement; et c'est ce qui fait que la plupart de ces écrivains, évitant avec soin toute discussion tranquille, en viennent d'abord, contre leurs adversaires, à l'invective, aux déclamations et au sarcasme, ces figures violentes, ces derniers moyens de l'art oratoire, que l'éloquence de l'homme de bien n'emploie jamais pour remuer les cœurs et exciter l'indignation contre ceux qu'elle poursuit, qu'après avoir acquis, par des raisonnements sérieux et concluants, le droit d'en faire usage; car il n'est permis à l'orateur de chercher à séduire que ceux qu'il a déjà convaincus.

Mais enfin la raison tardive est venue pour la société, comme elle vient pour l'homme, avec l'âge et le malheur. Les téméraires décisions du siècle des *lumières* n'ont paru que de l'ignorance; et cette doctrine de mots a perdu toute sa magie, lorsque les esprits, avertis par l'expérience, l'ont soumise à un examen plus sérieux. La *nature*, mieux observée, a cessé d'être l'état brut et sauvage de l'homme et de la société; mais elle a été, au contraire, pour tous les deux, l'état le plus parfait de civilisation, c'est-à-dire de lois religieuses et politiques. Ainsi considéré, l'état naturel, au lieu d'être l'état prétendu primitif, a plutôt été l'état acquis et développé; et en dépit du sophiste qui avait osé soutenir que *la société civilisée n'est pas naturelle à l'homme, et même, que l'homme qui pense est un animal dépravé*, aux yeux d'une saine et haute philosophie, les sociétés européennes ont paru plus *naturelles* que la société des Hurons, ou même que celle des Turcs et des Chinois; et Platon, Bossuet et Leibnitz, dans un état plus *naturel* à l'être intelligent, que le manouvrier ignorant ou le stupide Hottentot.

Le mot *sensations* a été plus heureux. Condillac n'avait vu dans nos idées que des *sensations transformées*. D'autres ont suivi ce principe dans ses dernières conséquences, et passant de l'effet

à la cause, la substance, même qui conçoit les idées, ils l'ont *transformée* dans les organes qui reçoivent et transmettent les *sensations*. Ils se sont même élevés contre la doctrine de Condillac, qui, timide encore et peu conséquente à elle-même, admet un principe à nos déterminations, différent de la *sensibilité* physique. L'âme n'a plus été pour eux que *le rapport et l'ensemble des fonctions organiques;* et ils ont anéanti d'un seul coup l'immatérialité de son principe, l'immortalité de son existence, et, par conséquent, la moralité de ses déterminations. Les sciences morales ne sont plus, comme on le voit, qu'une branche de l'anatomie et de la physiologie; et c'est dans ces arts purement physiques où cette doctrine, transfuge de la morale, s'est retranchée, que la philosophie sera forcée de la poursuivre.

Les mots *despotisme*, *liberté*, *égalité*, ont, comme tant de choses et de personnes, éprouvé dans la révolution un revers total de fortune. Le *despotisme*, il y a quelques années, se trouvait nécessairement sous le régime monarchique; la *liberté* et l'*égalité* ne pouvaient exister que dans un état populaire. Aujourd'hui, tout ce qu'il y a en Europe d'hommes véritablement éclairés, pensent que le *despotisme* existe nécessairement dans l'état populaire, et qu'on ne peut jouir que sous le régime véritablement monarchique de la *liberté* et de l'*égalité* sociales. On cite même l'histoire à l'appui de cette opinion, et surtout une histoire récente et à jamais mémorable. Il est vrai que quelques opposants ne regardent pas cette dernière expérience comme décisive, et voudraient peut-être la répéter; et certes, on ne pourrait que les y inviter, si, cette nouvelle épreuve, ils pouvaient la faire tout seuls, à leurs périls et risques.

Fanatisme et *superstition* ont perdu de leur vogue en passant de la langue philosophique dans le *langage révolutionnaire*. On voyait la *superstition* et le *fanatisme* dans la religion, et dans une certaine religion. Ils se sont montrés dans la politique, et même dans la philosophie : le *fanatisme* de la *liberté* et la *superstition* de la *décade* ont paru aussi violents, et, quoique bien jeunes encore, presque aussi enracinés que le *fanatisme sacerdotal*, ou la *superstition* du dimanche; et la *déesse raison* a eu ses adorateurs *fanatiques* et son culte *superstitieux*, comme le Dieu des chrétiens. On peut assurer qu'à l'avenir *fanatisme* et *superstition* seront employés beaucoup plus sobrement.

Tolérance s'est mieux soutenu, et il faut en dire les raisons. La *tolérance* plaît aux âmes honnêtes, et surtout aux âmes

sensibles, parce qu'elle ne présente que des idées d'indulgence et de paix. Elle plaît aux hommes faibles ou corrompus, qui réclament pour leur conduite la *tolérance* que d'autres demandent pour leurs opinions. Enfin elle est le dernier poste qui reste à la philosophie du dix-huitième siècle, de toutes ses conquêtes. Elle avait promis, cette doctrine, lorsqu'elle régnerait sans obstacle, le bonheur aux rois et la liberté aux peuples; et à peine assise sur le trône, elle a égorgé les uns et enchaîné les autres. Forcée de céder ce poste à la religion, en qui seule est la raison suprême du *pouvoir* et du *devoir*, qui légitime l'un et consacre l'autre, la philosophie moderne s'est repliée sur l'*humanité*, dont elle faisait, depuis soixante ans, un objet de déclamations souvent très-peu humaines. Mais le résultat de sa bienfaisance a été de dépouiller les uns sans enrichir les autres; et de changer les grandes institutions de charité publique que la religion avait fondées, qu'elle avait dotées, et où elle présidait à la distribution, en *soupes à deux sous*, en secours à domicile obscurs et incertains, et en comités de bienfaisance qui ne sont riches eux-mêmes que de charités; et encore ici, l'humanité philanthropique a reculé devant la charité chrétienne. Mais la *tolérance* est le fort de la philosophie du dernier siècle; c'est son ouvrage, c'est son bien; et elle a d'autant moins à craindre d'être forcée par la religion dans ce dernier asile, qu'elle accuse la religion d'être essentiellement intolérante.

Il est temps, je crois, après un siècle d'usage ou d'abus, de chercher si cette expression de *tolérance* a le sens qu'on lui donne, ou même si jamais on lui a donné le sens vrai et raisonnable qu'elle peut recevoir.

On s'expose peut-être, en traitant un pareil sujet, au reproche d'intolérance; mais, après une révolution, il est des hommes pour lesquels une injustice de plus ne peut pas compter; et certes, c'est un bien léger sacrifice à faire à la vérité, que celui de quelques considérations personnelles.

La tolérance est absolue ou conditionnelle, et en quelque sorte provisoire. Absolue, elle est synonyme d'*indifférence;* et c'est celle que les philosophes du dix-huitième siècle ont voulu établir, et la seule (je prie le lecteur d'y faire attention), la seule que l'on combatte dans cet article. La tolérance provisoire ou conditionnelle signifie *support;* c'est celle que la sagesse conseille et que la religion prescrit, comme nous le ferons voir; car c'est quelquefois faute de s'entendre que les théologiens et les philosophes se sont disputés. La tolérance conditionnelle, ou

le support, doit être employée à l'égard de l'erreur, et même à l'égard de la vérité. Cette tolérance consiste à attendre le moment favorable au triomphe pacifique de la vérité, et à supporter l'erreur, tant qu'on ne pourrait la détruire sans s'exposer à des maux plus grands que ceux que l'on veut empêcher.

La tolérance absolue, ou l'indifférence, ne convient ni à la vérité ni à l'erreur, qui ne peuvent jamais être indifférentes à l'être intelligent, *nécessité* par sa nature à rechercher en tout la vérité et à la distinguer de l'erreur, pour embrasser l'une et rejeter l'autre. Ici je parle en général, et sans aucune application particulière.

La tolérance absolue, comme l'ont entendue nos sophistes, ne conviendrait donc qu'à ce qui ne serait ni vrai ni faux, à ce qui serait indifférent en soi. Or, je ne crains pas d'avancer qu'il n'y a rien de ce genre d'indifférent dans les principes moraux, c'est-à-dire religieux et politiques, de la science de l'homme et de la société : d'où il suit que la tolérance philosophique n'est pas d'un usage fort étendu; et qu'il eût été raisonnable de définir la tolérance, avant de déclamer avec tant d'aigreur contre l'intolérance.

Il suit encore de là une conséquence assez inattendue, et cependant rigoureuse. C'est qu'à mesure que les hommes s'éclairent, les questions s'éclaircissent, et les opinions se décident. Les questions qui ont agité les esprits peuvent être jugées inutiles ou importantes, mais enfin elles sont jugées; et dès lors l'opinion qu'on doit en avoir cesse d'être indifférente; car elle ne nous paraissait telle qu'à cause de notre ignorance.

Ainsi, à mesure qu'il y a plus de lumières dans la société, il doit y avoir moins de tolérance absolue ou d'indifférence sur les opinions. L'homme le plus éclairé serait donc l'homme, *sur les opinions,* le moins indifférent ou le moins tolérant; et l'être souverainement intelligent doit être, par une nécessité de sa nature, souverainement intolérant des opinions (1), parce qu'à ses yeux aucune opinion ne peut être indifférente, et qu'il connaît en tout le vrai et le faux des pensées des hommes. Cette conséquence s'aperçoit même dans le détail de la vie humaine;

(1) Cette phrase excita dans le temps un grand scandale, et attira à l'auteur de sévères injonctions. On affecta de confondre l'intolérance des opinions avec la persécution contre ceux qui les soutiennent. Dieu est intolérant de l'erreur par la nécessité de sa nature; mais il n'est pas persécuteur, puisqu'*il fait luire son soleil sur les mechants comme sur les bons.*

car combien de choses et d'actions qui paraissent à l'homme borné indifférentes et sans conséquence, et qu'un homme éclairé juge dignes d'éloge ou de censure?

Mais avant de déterminer à quoi s'applique la tolérance, il est utile de chercher s'il en existe quelque part et où elle se trouve. Nous voulons la tolérance absolue dans les opinions morales, et nous n'en trouvons d'aucune espèce, ni dans la nature, ni dans les lois, ni dans les mœurs, ni dans les sciences, ni dans les arts.

L'homme est soumis, dans la disposition qu'il fait de son corps ou des corps extérieurs au sien, à un ordre de lois contre lesquelles la nature ne tolère pas d'infraction. Là, tout est déterminé, rien n'est indifférent. L'homme tombe, s'il manque aux lois de la gravité dans le mouvement qu'il donne à son corps; il est écrasé sous les ruines de ses édifices, s'il les élève hors de la perpendiculaire; il ne recueille aucun fruit de ses labeurs, s'il sème ou s'il moissonne avec une autre disposition de saisons que celle que la nature a prescrite pour la culture des terres; il périt lui-même, s'il manque aux lois de la tempérance sur les plaisirs et même sur les besoins.

Les lois humaines ne sont que des déclarations publiques d'intolérance; et, soit qu'elles prescrivent ou qu'elles défendent, elles ne laissent rien à nos caprices, et règlent toutes nos actions civiles, sous des peines dont la plus légère est la nullité des actes que nous faisons sans les consulter. Leur importune prévoyance s'étend même jusque sur nos dernières intentions, qu'elles ne respectent qu'autant qu'elles s'accordent avec leurs volontés; et après avoir vécu sous leur domination, il faut, pour ainsi dire, mourir dans leur intolérance.

Les mœurs sont encore moins tolérantes que les lois; et ce que les lois ne sauraient atteindre, les mœurs le soumettent à leur juridiction. Elles ne punissent pas, il est vrai, par des supplices, mais elles flétrissent par le blâme, elles frappent de ridicule tout ce qui s'écarte de ce qu'elles ont réglé comme honnête, décent, ou seulement convenable, quelquefois de ce qu'elles commandent d'irrégulier, ou même d'illégitime; car trop souvent les mœurs se mettent en contradiction avec les lois, et l'homme se trouve placé entre deux intolérances également redoutables, celle des lois et celle des mœurs. Aux yeux de ce législateur arbitraire, rien n'est indifférent, pas même ce qui paraît inutile. Les mœurs règlent avec autorité jusqu'aux manières, jusqu'au mode de s'énoncer, de se vêtir, de saluer, *et cætera*; jusqu'aux formules d'une civilité souvent puérile;

et même plus les rangs sont élevés, et par conséquent les hommes éclairés, plus les prescriptions sont impérieuses, et plus leur observation est indispensable.

Les sciences sont ce qu'il y a au monde de moins tolérant. Que sont les livres et les chaires d'instruction, que des cours publics d'intolérance? Les sciences ont leurs tribunaux et leurs juges, à la fois dénonciateurs et parties, pas toujours *pairs* de l'accusé, qui prononcent souvent sans l'entendre, et quelquefois sans l'écouter. La critique ne *tolère* pas un principe hasardé, une conséquence mal déduite, une démonstration vicieuse, une citation inexacte, une fausse date, un fait controuvé. Les journaux sont les *greffes* de ce tribunal, et donnent à l'Europe entière des *expéditions* de ses sentences; et l'on saura, dans le monde lettré, que tel auteur a commis une erreur de géographie dans un ouvrage de métaphysique, et qu'il y a deux fautes contre la grammaire dans trois volumes d'histoire.

Les arts eux-mêmes, ces délassements de l'esprit, ou ces occupations de l'oisiveté, sont-ils autre chose qu'un champ de bataille où l'intolérance du bon goût combat contre un goût faux ou corrompu? Ce n'est pas assez qu'un ouvrage soit bien pensé, on ne tolère pas qu'il soit mal écrit. Ce n'est pas assez qu'il instruise, il faut encore qu'il plaise : et même, lorsqu'il est uniquement destiné à l'amusement du lecteur, on exige qu'il amuse suivant certaines règles que le goût a établies, que l'exemple des modèles a consacrées, et dont l'observation est plus difficile et la pratique plus rare, à mesure que la connaissance en est plus approfondie. C'est surtout dans le jugement des ouvrages dramatiques que la critique se montre avec toute son intolérance. C'est au théâtre, trop souvent théâtre de ses angoisses et de ses douleurs, qu'un auteur comparaît en personne, comme un prévenu, pour être jugé, portes ouvertes; et si, à la faveur des circonstances heureuses ou de manœuvres adroites, il parvient à endormir la sévérité des spectateurs sur une production médiocre, et à en arracher quelques applaudissements, bientôt revenu à son intolérance ordinaire, le public lui fait expier un succès surpris, et punit, par un éternel oubli, une satisfaction de quelques instants.

Et cependant, quoi de plus indifférent en apparence à la société, qu'un mauvais drame, ou quelques erreurs grammaticales ou littéraires? Et si l'on pouvait attendre des hommes quelque tolérance, ne devraient-ils pas réserver toute leur sévérité pour les écrits dangereux, et respecter toute production innocente,

quoique faible, comme une confidence que l'auteur leur a faite de la médiocrité de ses talents, ou comme un malheur, dont le désir de plaire au public est, après tout, la première cause ?

Et remarquez que les écrivains qui ont le plus hautement réclamé la tolérance sur toute autre matière, sont précisément ceux qui ont porté le plus loin l'intolérance littéraire. La critique, entre les mains de Voltaire, n'a pas toujours fait grâce aux plus beaux génies du siècle précédent; et trop souvent elle a pris, envers les contemporains, le caractère du libelle diffamatoire, et jusqu'au ton outrageant et grossier de la plus vile populace ; et n'est-ce pas cet écrivain et les autres de son école, qui ont répandu le goût et donné des modèles de ce persiflage amer qui effleure le vice, qui déconcerte la vertu, et ne prouve au fond qu'une égale indifférence pour la vertu et pour le vice?

Ce n'est pas seulement dans les arts de la pensée que les hommes exercent les uns sur les autres une continuelle censure. Les arts les plus frivoles ne sont pas, moins que les autres, justiciables de ce tribunal. On n'a pas oublié la risible intolérance des disputes sur la musique et le *Mesmérisme;* et jusque dans les arts purement mécaniques, les hommes qui les exercent, attachant à leurs travaux une ridicule importance, se jugent réciproquement avec une sévérité éclairée par la jalousie, et trop souvent aveuglée par l'intérêt.

Cependant, il faut le dire, cette intolérance que nous exerçons les uns contre les autres sur nos opinions, sur nos actions, sur nos productions, et qui est la source de tant de jugements faux ou téméraires et de tant de haines et de discordes, cette intolérance vient d'un principe naturel à l'homme ; et même on peut dire qu'elle est dans l'ordre. C'est parce que la perfection est l'état naturel à l'homme, l'état qui lui est *commandé,* que l'homme est et même doit être intolérant de tout ce qui s'écarte, dans tous les genres, du vrai, du beau et du bon, qu'il conçoit ou qu'il imagine. Il est intolérant en tout, parce qu'en tout il y a vrai et faux, bien et mal, ordre et désordre; bien et mal moral, bien et mal philosophique, bien et mal politique ; bien et mal littéraire, oratoire, poétique, etc., etc. : bien et mal dans les lois comme dans les arts; dans les mœurs comme dans les manières; dans les procédés comme dans les opinions; dans la spéculation comme dans la pratique. Plus l'homme connaît de vérités, mieux il sent le beau et le bon, et plus il est blessé de ce qui leur est opposé; et Voltaire n'était plus in-

tolérant qu'un autre en littérature, que parce qu'il avait un sentiment plus vif des beautés littéraires, et le goût plus sûr et plus exercé sur ces matières. L'homme, il est vrai, rejette souvent comme faux ce qui est vrai, ou approuve comme vrai ce qui est faux ; il prend le bien pour le mal, et le mal pour le bien; mais, même alors, il obéit encore aux principes de perfection essentielle à l'être intelligent, et ne fait que se tromper sur l'application. Il erre par préoccupation du jugement, et jamais par détermination de la volonté.

Cependant ces mêmes hommes, si intolérants sur tout autre objet, réclament une tolérance absolue sur les opinions ou croyances religieuses. Ils supposent donc qu'il n'y a dans la religion, considérée en général et dans toutes ses différences, ni vrai ni faux ; ou que, s'il y a vrai et faux, dans la religion comme en toute autre chose, l'homme n'a aucun moyen de les distinguer; ou qu'enfin la religion, vraie ou fausse, est également indifférente pour l'homme. Aussi c'est uniquement parce que la tolérance absolue ne peut, comme nous l'avons observé, s'appliquer qu'à ce qui est indifférent, que la tolérance philosophique de toutes les opinions religieuses a conduit l'Europe à une indifférence absolue de toutes les religions : état le pire de tous et le plus voisin de l'athéisme; et il est à remarquer encore que cette tolérance absolue a passé dans la pratique des mœurs; et que des désordres, qui auraient autrefois provoqué la sévérité du pouvoir public ou domestique, sont de nos jours tolérés avec une mollesse qui ressemble tout à fait à de l'indifférence.

La supposition que toutes les religions sont indifférentes n'est pas soutenable en bonne philosophie; et je n'entends pas, par philosophie, des questions subtiles sur des choses inutiles, ou des assertions audacieuses, des doutes affectés sur des choses importantes; mais j'entends la connaissance de la vérité, c'est-à-dire des rapports des *causes*, des *moyens* et des *effets* entre eux : ces trois idées, mères de toutes les idées, et les plus générales qu'il soit donné à la parole d'exprimer, et *par conséquent* à l'intelligence de concevoir. Hors de là, je ne connais pas de philosophie; et il n'y a pas plus de philosophie sans un premier principe, cause de tous les effets moraux et physiques, qu'il ne peut y avoir d'arithmétique sans une *unité* première, mère de tous les nombres; ou de géométrie sans un premier *point* générateur des lignes, des surfaces et des solides.

Comment supposer en effet qu'il n'y ait pas vrai et faux dans

des religions opposées entre elles, mais qui pourtant sont partout le rapport vrai ou faux de Dieu à l'homme, et de l'homme à son semblable; la raison du pouvoir, la règle du devoir, la sanction des lois, la base de la société; lorsqu'il y a vrai et faux partout où les hommes portent leur raison ou leurs passions, vrai et faux en tout, et même à l'*Opéra*, et jusque dans les objets les plus frivoles de nos connaissances et de nos plaisirs. Mais s'il y a vrai et faux, ordre et désordre, dans les diverses religions considérées en général, peut-on supposer, en bonne philosophie, que l'être qui est l'intelligence même ne les distingue pas; ou que l'être qui est la suprême vérité puisse rester indifférent à l'une ou à l'autre? Et s'il les distingue, s'il préfère l'une à l'autre, pense-t-on qu'il ait refusé aux hommes, êtres intelligents aussi, capables de connaître et de choisir, d'aimer ou de haïr, tout moyen de distinguer le bien du mal dans les rapports qu'ils ont avec lui? Et à quelle fin leur aurait-il donné cette ardeur démesurée de connaître, et leur aurait-il permis de découvrir les rapports qu'ils ont même avec les choses insensibles, objets ou instruments de leur industrie, et les meilleurs moyens de façonner les métaux à leur usage, ou de plier les animaux à leurs besoins? Et s'il existe du vrai et du faux, du bien et du mal dans les diverses religions, comme dans tout autre objet de nos connaissances, si l'homme peut les distinguer, comment supposer qu'il puisse rester indifférent à la vérité et à l'erreur, lui qui ne doit rester indifférent sur rien, et chez qui l'indifférence est même le caractère le plus marqué de la stupidité?

Mais si tout est indifférent dans les opinions religieuses ou irréligieuses des hommes, s'il n'y en a pas de vraies ou de fausses, si l'opinion de ceux qui croient un seul Dieu, l'opinion de ceux qui croient une multitude de dieux, l'opinion de ceux qui ne croient point de Dieu, sont également indifférentes, également établies (car on ne peut, sans inconséquence, exclure de la tolérance absolue une opinion, quelle qu'elle soit), tout est indifférent aussi dans les pratiques des divers cultes; et tout ce qui émane d'un principe quelconque religieux est également bon ou également mauvais : alors, il faut soutenir qu'il est égal en soi d'offrir à la Divinité une *hostie* innocente, ou de lui immoler des victimes humaines; de sacrifier, comme les Chinois, les enfants naissants à l'*esprit du fleuve*, ou de les mettre, comme les chrétiens, sous la protection du baptême; d'autoriser l'esclavage, ou de le proscrire; de pleurer un époux, ou de se brû-

ler sur son tombeau ; de s'imposer des privations qui ne nuisent pas à la santé, souvent prolongent la vie, et ne font qu'exercer les sens à la tempérance, et le cœur à la docilité, ou de se dévouer, comme les bonzes, à ces tortures prolongées qu'ils regardent comme une vertu, et que l'humanité ne permettrait pas d'infliger, même pour les plus grands crimes. Alors la polygamie, avec tous ses désordres, est aussi bonne en soi que l'unité d'épouse avec toute sa dignité et tous ses avantages ; et la faculté du divorce, condamnée même par les législateurs qui la proposent, n'est pas plus imparfaite que l'indissolubilité du lien conjugal, à laquelle on ne reproche qu'un excès de perfection. Et cependant, telle est, pour l'esprit humain, la nécessité d'être conséquent, même dans l'opinion la plus inconséquente, que les partisans de la tolérance absolue se sont vus forcés de soutenir ou d'insinuer l'indifférence de tous les actes religieux ou autorisés par les diverses religions, ou, lorsque ces actes ont paru d'une barbarie et d'une extravagance trop révoltante, ils en ont accusé la religion en général, c'est-à-dire toutes les religions indistinctement ; ils ont dit, après Lucrèce :

Tantum relligio potuit suadere malorum !

et ils ont mis ainsi, sur le compte même de la religion chrétienne, des horreurs qu'elle désavoue, et qu'elle a fait cesser partout où elle s'est répandue.

Il est vrai que l'intolérance des opinions s'est souvent exercée, chez les peuples chrétiens, sur des questions qui ne paraissent que subtiles et indifférentes. C'est principalement sur ces questions dont l'expression *scolastique* prête au ridicule, que les sophistes, qui ne pénètrent pas le fond des choses, ont triomphé ; et ils n'ont pas manqué d'observer qu'on n'agitait rien de semblable chez les païens. Il eût été cependant aisé d'apercevoir, et juste de remarquer, que des peuples dont la religion ne parlait qu'aux sens, et point du tout à la raison, ne pouvaient pas avoir des disputes d'opinions sur des questions intellectuelles, pas plus que des enfants ou des artisans n'ont entre eux de disputes de métaphysique ; mais que chez des peuples éclairés, et dont la religion est toute spirituelle, des opinions de ce genre ont dû acquérir une haute importance ; parce que des opinions deviennent des dogmes qui conduisent à des actes, et que si la morale règle bien ou mal la conduite des individus, les dogmes seuls font la bonté morale des peu-

ples : principe de philosophie politique, que les gouvernements ont beaucoup trop perdu de vue.

Mais enfin cette tolérance absolue, qu'une certaine philosophie réclame sur les opinions religieuses, a-t-elle jamais existé dans la religion, et même dans cette philosophie? Il faut observer que toute opinion nouvelle est essentiellement intolérante, par cela seul qu'elle est nouvelle, et qu'elle rejette les opinions anciennes. Lorsque Luther se sépara de l'Eglise romaine, il en accusa les sectateurs d'idolâtrie, de *grossièreté*, et les appela *papelins*, *diables*, *chiens* et *pourceaux*. Nos sophistes du dernier siècle ont prodigué aux chrétiens, au milieu desquels ils vivaient et avec qui ils avaient toutes les relations que donnent une patrie et une habitation communes, les épithètes de *fanatiques*, de *superstitieux*, de *cagots* et d'*imbéciles*. De bonne foi, est-ce là de la tolérance, et y a-t-il, pour des hommes éclairés, et sensibles par conséquent, rien de plus intolérant que les injures? Il eût fallu, pour donner l'exemple de cette tolérance qu'on demande, que Luther ou nos sophistes eussent dit à leurs adversaires : « Vos opinions sont vraies et sages, et » cependant elles ne sauraient nous convenir, et nous en pu- » blions de différentes : » ce qui n'eût peut-être pas été très-raisonnable, mais eût été parfaitement tolérant ; car, de quelque manière qu'on s'y prenne, et quelque modération qu'on emploie pour dire à des hommes qu'ils se trompent, qu'ils sont tombés dans des erreurs grossières ou de honteuses superstitions, c'est leur dire, au fond, qu'ils sont des sots et des fanatiques. La seule pensée que son semblable est dans l'erreur est déjà un acte d'intolérance, bien plus encore lorsqu'on manifeste cette pensée par des actes et des injures ; et il n'y a pas moins loin, chez des nations spirituelles, des injures à la guerre civile et à tous les excès qu'elle traîne à sa suite, qu'entre des hommes d'un rang élevé, il n'y a loin d'une parole offensante à un duel. Et encore faut-il dire, après Brantôme, que dans ces guerres déplorables du quinzième siècle, que nous appelons guerres de religion : « Il y eut plus de mal-contentement que de » religion. » On répète sans cesse que les hommes eussent été tranquilles sans la religion : on se trompe ; tout est sujet de dispute entre les hommes. Un philosophe a dit, avec raison, que s'il résultait quelque obligation morale des démonstrations géométriques, comme il en résulte des principes religieux, on mettrait en problème jusqu'aux axiomes les plus évidents des sciences exactes ; et malgré la certitude extérieure de leurs

propositions, je ne crains pas d'avancer qu'on désolerait les géomètres, qu'on les arrêterait peut-être dès le premier pas, s'il était d'usage de disputer sur les bancs de la géométrie, comme on dispute de la théologie. Les hommes, qui se battent pour des opinions religieuses, se battraient pour les opinions les plus profanes. Paris eût été ensanglanté pour la musique de *Gluck* et de *Piccini* ; il le serait demain pour la rivalité de deux actrices, comme Constantinople l'était si souvent pour des cochers verts ou bleus; tout procès entre deux familles deviendrait une guerre privée, si la police laissait aller les disputes jusqu'au bout, et n'interposait pas son autorité pour en arrêter les excès.

La question de la tolérance a presque toujours été présentée à l'aide d'un jeu de mots. On a réclamé la *liberté de penser*, ce qui est un peu plus absurde que si l'on eût réclamé la liberté de la circulation du sang. En effet, le tyran le plus capricieux, comme le monarque le plus absolu, ne peuvent pas plus porter atteinte à l'une qu'à l'autre de ces libertés; et Dieu lui-même, qui laisse les hommes penser de lui ce qu'il leur plaît, ne pourrait gêner la *liberté de penser*, sans dénaturer l'homme et ôter à ses déterminations la liberté de mériter ou de démériter. Mais ce que les sophistes appelaient la liberté de penser était la liberté de penser tout haut; c'est-à-dire de publier ses pensées par les discours ou par l'impression, et par conséquent de combattre les pensées des autres. Or, parler ou écrire sont des actions, et même les plus importantes de toutes, chez une nation civilisée. La liberté de penser n'était donc que la liberté d'agir; et comment exiger d'un gouvernement une tolérance absolue de la liberté d'agir, sans rendre inutiles tous les soins de l'administration pour maintenir la paix et le bon ordre, ou plutôt, sans renverser de fond en comble la société?

Je finirai par une réflexion importante. Une opinion fausse doit être tolérante; car où seraient ses titres à condamner les autres opinions? Mais ceux qui la professent sont souvent jaloux et intolérants. Ainsi la religion de Mahomet est tolérante, et les Turcs ont été très-intolérants. Au contraire, si la vérité n'est pas un être de raison, une opinion vraie doit être essentiellement intolérante des erreurs qui lui sont opposées; mais ses sectateurs peuvent et doivent être tolérants, avec d'autant plus de raison, qu'ils sont assurés que la vérité triomphera tôt ou tard. Mais quand une opinion commence dans la société, vraie ou fausse, loin de demander la tolérance ou de l'accorder,

elle fait effort pour se répandre, et aspire à la domination. De là l'esprit de prosélytisme, commun à toutes les opinions religieuses, politiques, littéraires, philosophiques, etc. La guerre commence donc, entre cette nouvelle doctrine et les doctrines anciennes, qui sont en possession de l'empire, et elle avance, pour ainsi dire, les armes à la main. Si cette doctrine est vérité, elle s'étend, elle s'affermit, et plutôt par la persécution que par la tolérance. Si elle est une erreur, elle gagne aussi du terrain jusqu'à un certain point, et quelquefois par la contradiction. Mais bientôt elle s'arrête, elle languit, et bien plutôt encore si elle est devenue très-dominante dans la société; car l'empire auquel elle ne cesse de prétendre, une fois qu'elle l'a obtenu, est un poids qui accable sa faiblesse et met à découvert son impuissance. Alors elle soupire après la tolérance, elle cherche à composer avec la vérité; et, telle que les plaideurs de mauvaise foi, elle invoque, comme une ressource, un arrangement amiable et par arbitrage, qui peut être définitif entre les hommes, mais qui ne l'est jamais entre des principes opposés. La doctrine ennemie de tout pouvoir religieux et politique, qu'on a appelée la *philosophie du dix-septième siècle*, a été, dans ses commencements et ses progrès, d'une extrême intolérance. Elle avait des *paroles superbes*, pour parler le langage de l'Ecriture; elle prodiguait à ses adversaires l'injure et la raillerie, et défiait les gouvernements. Elle voulait régner; et l'on aurait pu lui dire, comme Ajax à Ulysse, qui demande les armes d'Achille :

Debilitaturum quid te petis, improbe, munus? (Ovide.)

Elle a régné, et même elle a disposé un moment de toutes les forces de la France et de l'opinion de toute l'Europe. Et cependant épuisée par des succès hors de toute proportion avec ses moyens réels; impuissante à conserver ce qu'elle avait conquis; nouveau Phaéton, qui n'a pu, sans embraser l'univers et se précipiter lui-même, tenir les rênes de ses passions fougueuses, que la religion gouvernait avec facilité, elle est aujourd'hui plus circonspecte et moins confiante; elle traite avec plus de ménagement la religion et surtout le gouvernement, elle demande la tolérance, que naguère elle exigeait; elle se plaint même qu'on parle d'elle, n'aspire plus qu'à être oubliée, et renie jusqu'à son existence.

L'Europe serait plus avancée, et surtout plus heureuse, si

tout ce qu'on a employé d'esprit et d'intrigues à établir la tolérance absolue de toutes les opinions, qui n'est au fond que de l'indifférence pour toutes les vérités, et la liberté de penser, qui n'est qu'un sophisme, on l'eût fait servir à préparer le retour des esprits à une même croyance, seul moyen de rapprocher les cœurs. Mais si les hommes n'ont pas eu même la pensée de cette réunion si désirable, plus forts que les hommes, les événements qui, en vertu des lois générales, tendent à tout ramener à l'ordre, qui est *unité*, en montrent tous les jours la nécessité; et comme la diversité des opinions religieuses et politiques, et la division qu'elle entretient, ont été la cause première de la révolution française, ou plutôt européenne, l'unité d'opinion en sera tôt ou tard le grand et dernier effet.

Demander à des êtres intelligents, *qui ne vivent pas seulement de pain*, mais de la recherche et de la connaissance de la vérité, l'indifférence absolue sur des opinions, quelles qu'elles soient, c'est donc demander l'impossible, c'est prescrire le repos absolu à la matière, qui n'existe que par le mouvement. Mais si la tolérance absolue, ou l'indifférence, est absurde et même coupable entre des opinions vraies ou fausses, et par là nécessairement exclusives les unes des autres, la tolérance conditionnelle, ou le support mutuel, doit exister entre des hommes qui professent de bonne foi des opinions différentes. La nécessité de ce support serait, s'il en était besoin, appuyée par les raisons les plus décisives, et mieux encore, par l'exemple du maître de tous les hommes en morale et même en politique; et c'est ici qu'il faut remarquer la différence de la tolérance philosophique à la tolérance chrétienne.

Dans le chapitre VIII, qui termine le *Contrat social*, et qui est sans contredit ce que J.-J. Rousseau a écrit de plus faible, de plus sophistique et de plus inconséquent, ce philosophe, qui croit sans doute qu'on établit une religion comme on établit une fabrique, veut que le souverain décrète une *religion civile*, qui, avec quelques dogmes positifs, *aura, pour tout dogme négatif, l'intolérance;* ce qui veut dire, sans doute, que toute intolérance en sera sévèrement exclue. Or, voici les effets de cette tolérance. *Sans pouvoir obliger personne à croire tous ces dogmes, le souverain pourra bannir de l'Etat quiconque ne les croira pas;* comme si les hommes pouvaient obliger quelqu'un à croire malgré lui, ou que des lois pénales ne fussent

pas un moyen de contrainte; *il le bannira, non comme impie, mais comme insociable;* ce qui, je crois, est assez indifférent à un banni, et ne rend pas la peine plus légère; *que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort* (1). Heureusement pour les faibles humains qui trop souvent ne croient pas ce qu'ils doivent croire, et plus souvent encore, après avoir connu et reconnu publiquement la vérité, se conduisent comme ne la croyant pas, Jésus-Christ ne veut pas qu'on les bannisse de leur patrie, encore moins qu'on les tue; il réprime le zèle indiscret de ses disciples qui voulaient faire descendre le feu du ciel sur des villes criminelles; et enveloppant, à son ordinaire, les plus hautes vérités sous des expressions familières, comme il était lui-même la divine sagesse cachée sous les dehors de la faible humanité, il leur recommande *de laisser croître ensemble le bon grain et l'ivraie jusqu'au temps de la moisson.* Admirable leçon de morale et de politique, qui apprend aux gouvernements qu'ils s'exposent à retarder le triomphe de la vérité, en voulant, avant le temps, détruire les erreurs qui ont germé dans le champ de la société; mais que, lorsque la vérité a reçu, par le temps et les événements, tous ses développements, elle entre ou rentre sans effort dans les esprits, comme le froment parvenu à sa maturité qui est serré dans les greniers du père de famille; tandis que l'erreur, graine inutile et desséchée par les ardeurs de l'été, et que le moindre vent emporte de l'aire, disparaît sans violence et sans bruit de la mémoire des hommes.

(1) J.-J. Rousseau, au même chapitre, parle de l'intolérance de la religion chrétienne, à laquelle il oppose la tolérance des païens, et il ajoute : « Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés. » C'est comme s'il eût dit : « Il est impossible de vivre en paix avec des » gens qu'on croit pendus. » Cette phrase est fausse grammaticalement, et elle renferme un sens faux; car si Rousseau eût voulu lever l'équivoque, il n'aurait pas pu faire un sophisme, et on lui aurait répondu : que la religion chrétienne, qui condamne les erreurs, ne damne pas les individus qui les professent; qu'elle nous défend sévèrement de juger que tel ou tel homme, mort ou vivant, quoi qu'il ait été ou qu'il soit encore, soit ou sera damné; et qu'elle laisse à la suprême justice, qui seule sait quand et dans quelles dispositions notre âme se sépare du corps qu'elle anime, l'impénétrable secret de notre destinée.

DE L'UNITÉ RELIGIEUSE EN EUROPE. (JUILLET 1806.)

La philosophie a rouvert, la première, la lice qu'elle avait fermée ; et l'Institut de France, en proposant l'année dernière, pour sujet de prix, la question *de l'influence de la réformation de Luther sur la situation politique des différents Etats de l'Europe,* non-seulement a ramené l'attention publique sur des matières que, depuis longtemps, on ne pouvait agiter sans être taxé de peu de philosophie, et peut-être de quelque chose de pire, mais il a encore indiqué le point de vue sous lequel on pouvait aujourd'hui les considérer.

Cette compagnie célèbre n'est pas sans doute un *tribunal de la religion et de la politique,* comme le lui dit poliment l'auteur de l'*Essai* (1) qu'elle a couronné ; mais, placée près du gouvernement et à la source de toutes les lumières comme de tous les grands desseins, elle a jugé que la réformation commencée par Luther, après avoir été, dès sa naissance et dans ses progrès, liée de si près à la politique de l'Europe, ne pouvait pas rester étrangère aux événements publics, aujourd'hui qu'ils prennent un cours si nouveau et si décisif ; et qu'à l'époque où les gouvernements de la chrétienté s'élèvent de toutes parts à la dignité du système monarchique, il était d'une sage politique de considérer quels doivent être à l'avenir leurs rapports avec le système populaire ou presbytérien de religion : pensée d'une haute philosophie, digne assurément de fixer les regards des dépositaires de l'instruction publique, et dont le développement peut préparer les esprits aux arrangements que la politique, de concert avec la religion, médite dans les contrées qui ont été le berceau de la réformation luthérienne, et où elle a encore son principal établissement !

L'Institut, en proposant cette question délicate, s'exposait au danger de voir ses intentions méconnues. Il n'a pu éviter cet

(1) *Essai* sur l'esprit et l'influence de la réformation de Luther, *ouvrage qui a remporté le prix,* etc.

écueil ; et comme s'il eût voulu, par un appel imprudent aux discussions religieuses, rallumer des feux mal éteints, ou faire revivre des opinions surannées, les ouvrages qui ont remporté ou disputé le prix, ceux du moins qui sont venus à la connaissance du public, ont tous, ce me semble, et même quelques-uns avec un peu d'exagération et d'aigreur, relevé les avantages réels ou prétendus que la société a retirés de la réformation de Luther. L'Institut, forcé de prononcer, n'a donc pas eu à choisir entre des considérations opposées sur l'influence du luthéranisme, et n'a pu décider qu'entre des talents divers. Mais il n'en a pas moins atteint son but, et plus sûrement peut-être en couronnant l'ouvrage qui a porté le plus loin les avantages de cette influence. L'événement religieux et politique le plus mémorable des temps modernes a été remis sous les yeux du public, *de par* l'autorité du premier corps littéraire de l'Europe. Il a été permis de considérer l'effet de la réformation sans s'exposer à aucun reproche : et la politique a pu, à son tour, examiner dans leurs résultats ces opinions orageuses que la théologie avait discutées dans leurs principes.

Grâces donc soient rendues *à l'Institut*, pour avoir pensé que tout ce qui est important dans l'ordre public est du ressort d'une philosophie aussi avancée que la nôtre ; et que, lorsqu'un grand peuple, dissipé par le luxe des arts, et même par la gloire des armes, paraît disposé à retenir dans l'âge mûr les goûts frivoles de la jeunesse, c'est alors que ses *anciens* et ses sages doivent le ramener à ces discussions sérieuses, à ces pensées fortes et graves qui forment le génie d'une nation, décident son caractère, peuvent seules mériter à la nôtre l'honneur d'être le modèle de l'Europe par sa raison, comme elle en est l'arbitre par sa force.

Et certes, ce serait un métier bien inutile à la société que la noble profession des lettres, si les lettres n'avaient pour objet que d'exercer les loisirs des uns ou d'amuser l'oisiveté des autres. Je mets à un plus haut prix l'honneur de les cultiver ; et, sans exagérer ni diminuer leur importance, sans croire qu'elles donnent des droits à la domination, encore moins à l'infaillibilité, pas même à l'*indépendance*, je pense qu'elles ne s'élèvent à toute la hauteur de leur dignité naturelle que lorsqu'elles embrassent les grands intérêts de la société. Il est juste de reconnaître que les gens de lettres du dernier siècle ont, beaucoup plus que ceux du siècle précédent, dirigé leurs études et leurs travaux vers des objets d'ordre public ; et il n'est pas dou-

teux que la société n'en eût retiré de grands avantages, si ces écrivains, « possédés de la manie de l'antique, » comme dit Leibnitz, n'eussent pris pour base de leurs théories politiques les systèmes populaires des gouvernements de l'antiquité, et trop souvent les rêves de leur imagination.

Sans doute, celui qui approfondit sérieusement les grandes questions de religion ou de politique cesse bientôt de croire aux opinions indifférentes; mais en même temps il apprend, des efforts mêmes qu'il a faits pour s'instruire, combien peu de chose sépare, dans nos faibles esprits, une opinion de l'opinion opposée ; et il n'en est que plus disposé à tolérer dans les autres des sentiments qui ne s'accorderaient pas avec ceux qu'il a embrassés. La vérité est une, mais les esprits sont différents; et le fruit de toute instruction solide doit être autant cette bienveillance qui comprend tous les hommes que la lumière qui fait discerner la vérité.

Ceux qui liront cet article n'auront pas oublié, sans doute, la profession de foi de l'auteur sur la tolérance des opinions, consignée à dessein dans un numéro précédent de ce journal. Il a donc droit d'espérer que cet article sera lu dans le même esprit de vraie charité, et avec la même simplicité d'intention qu'il a été composé. Ces considérations générales ne peuvent offenser personne, parce qu'elles ne s'appliquent qu'à la société, et jamais au particulier. Tout est impénétrable dans le cœur de l'homme, et souvent dans ses actions, et de là vient qu'il nous est défendu de nous juger les uns les autres : mais tout est à découvert, tout est extérieur et visible dans la société, soit dans ses principes, soit dans leurs effets; et toutes vérités ne sont bonnes à dire qu'à la société, parce qu'on ne connaît avec certitude de vérités morales que celles qui concernent la société. Au reste, ce n'est pas la faute de l'auteur si, en répétant littéralement les éloges que l'*Essai* a donnés à la réformation, quelques personnes les prennent pour des censures, et à cet égard, il peut assurer qu'il s'abstiendra de profiter de tous ses avantages.

L'auteur de l'*Essai*, qui voulait relever une opinion, et déprimer l'opinion contraire, a pu se permettre un peu d'exagération : le sujet que je traite me commande plus de modération et d'égards. Que la réformation ait été un bien, comme il le prétend, il est encore plus certain que l'unité est un mieux, et je pense, avec cet écrivain, que, bien loin que *le mieux soit l'ennemi du bien*, c'est toujours au mieux possible, c'est-à-dire

à la perfection, que les hommes doivent tendre, parce que c'est là seulement qu'ils peuvent s'arrêter, suivant l'ordre qu'ils en ont reçu du maître suprême de tous les hommes, qui leur a dit d'être parfaits : *perfecti estote.*

J'entre donc dans la pensée de l'*Institut*, et mieux, je crois, que ceux qui m'ont précédé dans la même carrière. Je ne viens pas relever les avantages du schisme luthérien, qui pourraient être un sujet de contestation, mais faire sentir l'incontestable nécessité d'une réunion entre chrétiens. Je laisse la théologie discuter les dogmes de la réformation, et je me contente de considérer en politique la situation actuelle, et les facilités qu'elle présente pour parvenir à l'*unité* du christianisme ; et si je suis assez heureux pour en convaincre les hommes éclairés et sans passion, rares dans tous les partis, j'aurai aussi remporté un prix, le seul auquel il me fût permis de prétendre, et que je fusse jaloux d'obtenir.

Depuis que la société chrétienne s'est divisée en plusieurs communions, elles ont toutes fait un continuel effort pour se réunir; parce que la division est un état de mort pour la société, qui, considérée dans l'ordre moral, *est la réunion des êtres intelligents pour leur perfection mutuelle ;* comme elle est, considérée dans l'ordre matériel, *le rapprochement des êtres physiques pour leur production et leur conservation réciproques.*

Les prédications des ministres des diverses communions, les écrits des controversistes, les lois pénales des gouvernements, n'ont jamais eu d'autre objet que de réunir, par la persuasion ou par la force, une opinion à l'opinion opposée. Tout est dit aujourd'hui de part et d'autre, et tout est fait. Les uns n'auront pas de missionnaires plus éloquents que Fénelon, Fléchier ou Bourdaloue(1) ; ni de plus savants controversistes que Bossuet, Arnaud et Nicole. Les autres n'auront pas de plus grands orateurs que Saurin, ni des défenseurs plus habiles que Claude, Daillé, Pajou, etc. Les gouvernements ne prendront pas, contre les réformés, des mesures plus sévères que celles que prit contre eux Louis XIV sur la fin de son règne; ou ne porteront pas, contre les catholiques, des lois pénales plus cruelles que celles qu'ont portées en Angleterre Henri VIII et ses successeurs. Toutes les voies de persuasion et de rigueur sont donc épuisées,

(1) Ces trois orateurs furent employés, en Poitou, en Saintonge et en Languedoc, à réunir les protestants à l'Eglise catholique.

et par les deux partis ; et quand ils en sont à ce point, comme la division ne saurait être éternelle, puisqu'elle est directement contraire à la nature et à la fin de la société, la réunion ne saurait être très-éloignée : car c'est toujours lorsque les hommes sont au bout de leurs efforts, que la nature commence son ouvrage.

Bossuet et Leibnitz, dignes plénipotentiaires de ces deux hautes puissances, au niveau, s'il est possible, d'aussi grands intérêts par leur génie et leur réputation, entreprirent, à la demande de quelques princes des deux communions, de réunir les deux églises. Leur correspondance est un modèle de raison, de savoir, de modération et de politesse. Bossuet y déploie une grande puissance de raisonnement ; Leibnitz un art infini de discussion. Et lorsqu'on remarque avec quel respect et quelle gravité Leibnitz, le génie peut-être le plus vaste, et sûrement l'esprit le plus cultivé qui ait paru parmi les hommes, traite de la religion chrétienne, et avec quelle légèreté, quel ton amer et méprisant, presque toujours avec combien d'ignorance et de mauvaise foi, des poëtes, des médecins, des artistes, des romanciers, des écrivains souvent sans talent, même pour le genre frivole, en ont parlé et en parlent encore tous les jours, on se demande si le bel esprit aurait découvert sur ces hautes matières quelque chose qui eût échappé aux profondes méditations du génie.

Mais le moment de la réunion n'était pas venu. Les négociations de ces deux grands hommes furent sans succès. La cause, au moins apparente, de la rupture, fut la discussion sur le concile de Trente, dont Bossuet ne pouvait abandonner l'autorité, et dont son adversaire s'obstinait à décliner la juridiction. Mais après que Bossuet et le savant *Molanus*, abbé luthérien de *Lockum*, qui d'abord lui avait été opposé, se furent rapprochés sur tant d'autres points, la roideur de Leibnitz à ne pas céder aux raisons puissantes que fait valoir Bossuet ; et même, sur la fin, l'humeur qui perce dans ses réponses, pourraient faire soupçonner la secrète influence de considérations politiques, toujours puissantes en Allemagne sur le système religieux, et donnent à penser qu'on cherchait un prétexte pour rompre une négociation qui alarmait d'autres intérêts que ceux de la religion.

Quoi qu'il en soit, ces différends que la théologie n'a pas terminés, la politique peut en faire entrevoir la fin. Je veux dire (car je me hâte d'expliquer ma pensée, de peur qu'on ne

croie que je veuille soumettre la religion au magistrat), je veux dire qu'il est des questions que la théologie a traitées par le raisonnement, et que la politique peut décider par des faits; et que ces opinions, que la première a considérées dans leur conformité ou leur opposition aux principes de la religion chrétienne, l'autre peut aujourd'hui, après la longue expérience que l'Europe en a faite, les considérer dans leur influence sur l'ordre et la stabilité des sociétés humaines. Je crois même que ce moyen de jugement est moins sujet que tout autre à discussion, et qu'on peut affirmer, en général, qu'une erreur politique ne peut pas être une vérité religieuse.

Et qu'on ne m'accuse pas de faire de la religion une *affaire de politique*, dans l'acception qu'on donne communément à cette expression. Sans doute, je fais de la religion une affaire de politique, et même la première et la plus importante affaire de la politique, parce que je fais de la politique une grande et importante affaire de la religion. Je ne considère la religion en homme d'Etat, que parce que je considère la politique en homme religieux, et que, regardant la religion comme le pouvoir suprême (par ses lois et non par ses prêtres), et le gouvernement comme son ministre, je pense qu'ils doivent être indissolublement unis, comme l'époux et l'épouse, pour concourir ensemble à la fin unique de la grande famille, qui n'est pas tout à fait, comme l'enseignent une politique de comptoir et une morale de théâtre, de multiplier les hommes et de leur procurer des richesses et des jouissances, mais, avant tout, de les faire bons pour les rendre heureux.

Il ne faut pas croire que la scène politique soit indifférente à la grande question de l'unité religieuse. Il n'y a pas un seul homme d'Etat, s'il est digne de ce nom, qui ne pense que l'unité des diverses communions chrétiennes est le plus grand bienfait que l'Europe puisse attendre de ses chefs, parce qu'elle est le seul moyen de sauver la religion chrétienne en Europe, et avec elle la civilisation et la société. L'ennemi le plus dangereux de toute société, l'athéisme spéculatif ou pratique, est aux portes du christianisme; et déjà la profession publique de cette doctrine monstrueuse, ou plutôt de cette absence de toute doctrine, n'est plus qu'un sujet de ridicule. Le matérialisme, conséquence inévitable de l'athéisme, est enseigné sous de beaux noms, et dans des systèmes spécieux. Autrefois on prenait dans l'homme moral des motifs de détermination pour l'homme physique, et des lois pour ses actions, comme on

trouvait dans l'intelligence suprême la raison de l'univers; aujourd'hui on cherche dans l'homme physique la raison de l'homme moral, et dans l'*énergie de la matière* la cause première de tout ce qui existe.

Une éternelle nuit menace l'univers (1).

L'athéisme, sans doute, serait la fin du monde moral, la fin de toute société; et où serait alors, même dans les seules notions d'une saine philosophie, la *raison* de la durée du monde matériel (2)? Il n'y a que l'union entre les différentes communions chrétiennes; non cette union qui vient d'une indifférence générale, mais celle qui vient de l'unité de croyance, qui puisse les défendre d'un fléau qui les menace toutes. Au temps de Bossuet et de Leibnitz, il s'agissait de la religion catholique et de la religion réformée, parce qu'il y avait encore des réformés et des catholiques. Mais aujourd'hui que les indifférents l'emportent, c'est la religion chrétienne qu'il faut défendre; c'est la civilisation de l'Europe et du monde qu'il faut conserver; c'est l'ordre, la justice, la paix, la vertu, la vérité, tout ce qu'il y a de moral, c'est-à-dire de grand et d'élevé dans l'homme comme dans la société, dans les mœurs comme dans les lois, dans les arts même comme dans la littérature; et sous ce rapport, et sans entrer dans aucune discussion, même philosophique, sur la vérité des croyances respectives des diverses communions, je ne crains pas de dire, en général, que la doctrine la plus forte, la plus inflexible, la plus positive, la plus ennemie de l'indifférence, est celle, quelle qu'elle soit, qu'il faut préférer; comme, dans l'état politique, le système de gouvernement le plus fort, le plus absolu, le plus répressif de toutes les passions populaires, est le plus capable d'assurer la vraie liberté des peuples.

(1) Impiaque æternam timuerunt sæcula noctem. Virg.
Traduct. des *Géorg.* par M. Delille.

(2) Cette considération, de philosophie *leibnitienne*, s'accorde avec les croyances de la religion chrétienne, qui met, au nombre des signes avant-coureurs des derniers jours de l'univers, l'extinction de la foi et le refroidissement de la charité. Ainsi la mort de la société serait, comme celle de l'homme, absence de lumière et de chaleur. « Un peu de philosophie, » a dit Bacon, nous éloigne de la religion; beaucoup de philosophie nous » y ramène. » Ce mot est d'une profonde vérité; la religion chrétienne n'est, à bien le prendre, que la plus haute philosophie rationnelle; et tout le monde en conviendrait, si elle n'exigeait pas la pratique de ses croyances spéculatives.

Mais si l'unité religieuse entre les chrétiens est un bien, et le premier de tous, ce bien est-il interdit aux hommes; ou plutôt, est-il quelque bien auquel la société ne doive tendre de tous ses efforts, et auquel elle ne puisse parvenir? Et si la religion nous enseigne que l'homme peut tout ce qui est bien avec le secours de la grâce, la raison ne dit-elle pas que la société peut tout ce qu'il y a de mieux avec le secours des événements? Car, heureux ou malheureux, les événements publics, même les révolutions, sont des moyens dont le pouvoir suprême des sociétés se sert pour corriger les désordres où elles sont tombées, et les ramener aux lois naturelles de l'ordre; comme les accidents de la vie sont des moyens que le Père des hommes emploie pour les retirer du vice et les conduire à la vertu.

Nous allons donc jeter un coup d'œil rapide sur les circonstances religieuses et politiques où se trouve l'Europe, et sur les facilités qu'elles présentent à la réunion des diverses communions chrétiennes.

La cause, le prétexte, l'occasion, comme l'on voudra, de la réformation, furent divers griefs plus ou moins fondés; car, dans la révolution religieuse qui s'opéra alors, comme dans notre révolution politique, on s'est pris aux choses des défauts des hommes et l'on détruisit lorsqu'il eût suffi de corriger.

On reprochait au clergé de l'ancienne Eglise le nombre excessif de ses ministres, leurs grandes richesses, leur domination temporelle; on lui reprochait les fêtes multipliées, les vœux monastiques, la pompe du culte, etc., etc. Vrais, faux ou exagérés, tous ces griefs ont disparu : car il faut remarquer que les législateurs du dix-huitième siècle ont rempli tous les vœux des réformateurs du quinzième. Les institutions monastiques, les fêtes multipliées, ont été abolies ou extrêmement réduites, en France, en Bavière, dans plusieurs endroits d'Italie, et sont partout menacées; et pourvu que le peuple gagne de l'argent, on s'occupe assez peu de tout ce qu'il peut perdre en motifs ou en secours de religion. Le clergé a perdu en France tous ses biens; en Allemagne, ses souverainetés temporelles; en Italie, et même en Espagne, on travaille à le dépouiller de son superflu : moyens dont on s'est en France servi avec succès pour lui ravir jusqu'au nécessaire. Ce n'est pas cependant que, malgré les richesses et le luxe qu'on lui a si amèrement reprochés, le clergé de France n'ait offert, dans la révolution, de grands exemples de toutes les

vertus de son état, et même des vertus les plus difficiles. On peut même assurer que la conduite édifiante et résignée des prêtres français émigrés ou déportés dans les pays étrangers, a sensiblement affaibli les préventions qu'on avait inspirées aux peuples réformés contre les ministres de l'Eglise catholique ; et cette circonstance doit entrer dans le calcul des probabilités d'une réunion. Le nombre des ministres a diminué avec les moyens de subsistance; et loin qu'il y ait aujourd'hui des ministres inutiles, il n'y a plus, à beaucoup près, tous ceux qui seraient indispensablement nécessaires; et déjà les papiers publics ont retenti des plaintes des premiers pasteurs sur la diminution progressive, et bientôt le manque absolu de coopérateurs. Les paroisses se réduiront à mesure que les prêtres deviendront plus rares ; et il est bon d'apprendre à ceux qui pensent qu'on peut faire la morale d'un peuple avec des *feuilles villageoises* et des *almanachs* que la privation de tout secours religieux dans les campagnes, ou, ce qui revient au même, la trop grande difficulté de se les procurer par l'éloignement des églises et la rareté des pasteurs, porterait un coup mortel aux mœurs, et même à l'agriculture, à cause de l'abrutissement où tomberait le peuple, privé de tout moyen d'enseignement (1), et de la désertion du grand nombre de riches propriétaires, qui se retireraient dans les villes où le culte se soutiendrait plus longtemps. D'ailleurs, si l'on peut, à force de moyens de police, surveiller et contenir un peuple nombreux entassé dans l'espace borné d'une ville, même considérable, et tout entier sous les yeux et sous la main de l'administration ; s'il est aisé, dans les mêmes lieux, de protéger des propriétés qui consistent presque toutes en maisons ou en *effets au porteur*, ces mêmes moyens de police, quelque multipliés qu'on les suppose, sont absolument insuffisants (2) sans

(1) La Société d'agriculture du département de l'Aveyron a proposé un prix au meilleur mémoire sur les *Moyens de rendre aux propriétaires l'autorité sur leurs domestiques*. Cette question fait honneur aux lumières et au bon esprit de cette Société; mais elle prouve l'excès du mal. L'insubordination des domestiques vient de causes religieuses; je l'ai dit ailleurs : *on sera forcé d'écrire les mœurs*, comme on écrit les lois : en vain cherche-t-on des remèdes locaux à des maux qui tiennent à des causes générales.

(2) Il n'y a pas longtemps que j'ai lu dans un journal accrédité, que le roi de Prusse, Frédéric II, était trop habile pour s'appuyer, dans le gouvernement de ses Etats, du secours de la religion, lorsqu'il avait à sa disposition des troupes, des tribunaux et des potences. C'est comme si

la religion; et à peine suffisent-ils, même avec son secours, pour mettre les propriétés champêtres à l'abri des attentats de la ruse ou de la force, là où l'héritage du pauvre est contigu à celui du riche, et où les habitations sont isolées et les hommes rares et dispersés; là surtout où l'exemple de grands déplacements de propriétés a rendu incertains les principes de morale qui étaient l'unique sauvegarde des propriétaires. Je reviens à mon sujet.

Tout ce qui excita le zèle ardent des premiers réformateurs a donc disparu de la société; et si, à la longue, quelque chose de tout ce qui a été détruit était rétabli, on peut assurer qu'il le serait par la seule nécessité des choses, et indépendamment de la volonté des hommes.

La faculté du divorce fut un autre motif de séparation. Aujourd'hui le divorce est jugé même par la politique, qui, tout en le tolérant, l'a pour jamais déshonoré. Des noms célèbres dans la réforme (1) l'ont attaqué sans que personne se soit présenté pour le défendre. Cette faculté malheureuse est regardée, même en Angleterre, comme un joug insupportable, que le gouvernement cherche depuis longtemps à secouer; et j'ose dire, sans crainte d'être désavoué par les réformés vertueux et éclairés, que la réunion ne tiendra jamais à la tolérance du divorce, dont ils n'usent pas plus, en France, que les catholiques, à qui la loi civile l'a permis.

Il est vrai que, dès le commencement, les esprits se divisèrent sur des questions en apparence plus subtiles. On disputait de la *grâce*, de la *justice*, de la *prédestination*, du *libre arbitre*, de *l'autorité* de l'Eglise, questions théologiques ou philosophiques, selon les expressions dont on se sert et les autorités qu'on allègue; questions même politiques, lorsqu'on considère leurs effets sur l'esprit des peuples; mais questions du plus haut intérêt, puisqu'elles décident de la moralité des actes humains, des rapports de l'homme à Dieu, et des fondements de la société.

Mais quelle que soit, sur ces points importants, la différence

l'on disait d'un instituteur, qu'il se garde bien de faire usage, pour contenir ses élèves, des sentiments d'honneur et d'émulation, lorsqu'il peut employer les férules et les verges. Les journaux, aujourd'hui, ne sont plus de simples gazettes; et il faut les regarder comme un moyen d'instruction.

(1) Madame et par conséquent M. Necker. L'auteur a entendu, dans des pays protestants, des personnes recommandables louer avec enthousiasme la doctrine de l'Eglise catholique sur le mariage.

des croyances des uns aux croyances des autres, et quoi qu'enseigne la doctrine des premiers réformateurs, par ses principes ou par leurs conséquences sur la *prédestination rigide,* l'impossibilité du libre arbitre, l'*inadmissibilité* de la justice chrétienne, l'inutilité des bonnes œuvres pour le salut, l'indépendance de toute autorité extérieure en matière de foi, etc., etc., etc., ces opinions un peu dures se sont extrêmement adoucies dans les écoles de théologie protestantes. Les ministres de la religion réformée prêchent aujourd'hui la morale qui nous est commune, beaucoup plus que les dogmes qui leur sont particuliers; et les réformés eux-mêmes se rapprochent des catholiques dans la pratique, là où ils en diffèrent dans la spéculation. Ainsi ils défèrent, quoique sans y être obligés, à l'autorité ecclésiastique de leurs pasteurs et de leurs synodes; ils implorent la miséricorde divine, comme s'il n'y avait pas de prédestination; ils pratiquent les bonnes œuvres, comme si elles étaient indispensables pour le salut; ils ne s'inquiètent plus autant, comme les Anglais au temps de leurs troubles(1), de savoir s'ils sont sanctifiés; mais ils travaillent à devenir saints. Même sur le dogme fondamental du christianisme catholique, sur le dogme de la *réalité,* il ne faut pas croire qu'il y ait dans le fond, d'une communion à l'autre, autant d'éloignement que voudrait le faire croire un parti qui a toujours attisé entre elles les divisions, pour les accabler plus sûrement toutes les deux : et ici il me paraît d'autant plus nécessaire d'entrer dans quelques détails, que les deux partis sont en général beaucoup plus instruits de ce qui les divise que de ce qui peut les rapprocher. La plus ancienne, la plus nombreuse, et même la plus savante partie de la réforme, les luthériens, ont retenu la substance du dogme, quoiqu'ils l'expliquent d'une manière qui leur est particulière, et qui est blâmée par les calvinistes, beaucoup plus conséquents dans leurs opinions. L'Eglise anglicane, que Jurieu appelle l'honneur de la réforme, a, selon Burnet, historien célèbre de la réformation, « une telle modération sur le dogme de la *réalité,* » que n'y ayant aucune définition positive de la manière dont » le corps de Jésus-Christ est présent dans le sacrement, les » personnes de différent sentiment peuvent pratiquer le même » culte, sans qu'on puisse présumer qu'elles contredisent leur » foi. » Ce même historien dit ailleurs : « Le dessein de la

(1) Voyez l'*Histoire des Stuarts*, par M. Hume.

» reine Elisabeth (qui donna la dernière forme à l'Eglise angli-
» cane) était de faire concevoir ce dogme avec des paroles un
» peu vagues, parce qu'elle trouvait fort mauvais que, par des
» explications si subtiles, on eût chassé du sein de l'Eglise
» ceux qui croyaient la présence corporelle... Son dessein
» était de dresser un office dont les expressions fussent si bien
» ménagées, qu'en évitant de condamner la présence corpo-
» relle, on réunît tous les Anglais dans une seule et même
» église. » Il ne s'agit pas d'examiner si ce projet était praticable, et si la religion peut s'accommoder des expressions *vagues* et de *ménagements* politiques; mais enfin il est évident que l'on ne voulait pas alors porter les choses à l'extrême, et que l'on évitait de condamner formellement ce qu'on n'était pas décidé à rejeter absolument. Calvin lui-même emploie, pour expliquer ce dogme, des expressions que les catholiques n'auraient pas désavouées; et si, dans la suite, il parut s'éloigner davantage des sentiments de ses adversaires, il est connu que ce fut pour ne pas heurter les Suisses, premiers auteurs et partisans intraitables du *sens figuré*, abhorré par Luther.

Je ne recherche pas si plus tard on ne s'est pas écarté, dans la réforme, de cette modération dans les sentiments; et l'on ne doit pas supposer qu'il puisse y avoir, pour les réformés, une autorité plus grave que celle du père de la réformation.

Les Eglises d'Angleterre, de Suède, de Danemark, de Saxe, ont retenu, les unes l'épiscopat, les autres des autorités ecclésiastiques qui s'en rapprochent sous des noms différents. On retrouve, chez les unes ou chez les autres, partie de l'ancienne liturgie, ou même de la messe, des biens ou des dignités ecclésiastiques; même dans quelques parties de l'Allemagne luthérienne, quelques vestiges de confession; et cette dernière pratique, mais seulement comme œuvre de conseil et de haute piété, n'est pas entièrement inconnue aux calvinistes. Mélanchthon, la lumière de la communion luthérienne, alarmé des divisions qui s'élevaient dans son parti, ne voyait que l'autorité des évêques qui pût remédier aux maux de l'Eglise; et Leibnitz, luthérien, et l'honneur de l'Allemagne, parle fréquemment de la nécessité de prééminence du Pape, et reconnaît qu'aucun trône de l'Europe n'a été occupé par un plus grand nombre de princes éclairés et vertueux. Le Pape n'est plus regardé comme l'antechrist; et les princes de la communion réformée entretiennent des relations avec la cour de Rome. La messe ne passe plus pour une idolâtrie, puisque,

soit curiosité, soit devoir attaché à des fonctions politiques, dans certaines cérémonies publiques, des réformés attachés à leur croyance, et particulièrement depuis la révolution, ne se font pas de scrupule d'être présents à cet acte auguste du culte catholique.

Ainsi les opinions dures se sont adoucies d'un côté, en même temps que les voies rigoureuses ont été supprimées de l'autre; et il est utile d'observer, à l'honneur des Etats catholiques, qu'il n'y a aujourd'hui en Europe, dans les pays mi-partis des deux religions, d'intolérance légale qu'en Angleterre, où il a été plus aisé de changer l'ordre de la succession, où l'on aura plutôt aboli la traite des noirs, *malgré le progrès des lumières et de la liberté de penser*, que les lois pénales portées contre les catholiques. L'administration, plus humaine que la constitution, suspend, il est vrai, l'exécution des unes, ou tempère l'application des autres; mais il en résulte que le citoyen est obligé d'implorer la pitié de l'homme contre l'inimitié de la loi, au lieu qu'il doit, dans un Etat bien constitué, pouvoir invoquer la protection de la loi contre l'injustice de l'homme.

La réforme elle-même a, dès ses commencements, posé les pierres d'attente de la réunion, lorsqu'elle a enseigné qu'on pouvait être agréable à Dieu dans la religion catholique, comme ayant retenu les fondements de la foi chrétienne. « Quand » Henri IV, dit Bossuet, pressait les théologiens, ils lui » avouaient de bonne foi, pour la plupart, qu'avec eux l'état » était plus parfait, mais qu'avec nous il suffisait pour le salut. » La chose était publique à la cour. Les vieux seigneurs, qui le » savaient de leurs pères, nous l'ont raconté souvent; et si l'on » ne veut pas nous en croire, on en peut croire M. de Sully, qui, » tout zélé réformé qu'il était, non-seulement déclara au roi » qu'il tient infaillible qu'on se sauve étant catholique, mais » nomme à ce prince cinq des principaux ministres protestants, » qui ne s'éloignaient pas de ce sentiment (1). »

La faculté de théologie de l'université protestante d'Helmstadt, au pays de Brunswick, interrogée à l'occasion du mariage de la princesse Elisabeth-Christine de Brunswick-Wolfembuttel, luthérienne, avec l'archiduc catholique, sur cette question : « Une princesse protestante, destinée à épouser un » prince catholique, peut-elle, sans blesser sa conscience em» brasser la religion catholique? » après avoir débattu les

(1) *Mémoires de Sully.*

croyances respectives des deux communions, répondit par son avis doctrinal du 27 avril 1707 : « Nous avons donc démontré » que le fondement de la religion subsiste dans l'Eglise catho- » lique romaine ; en sorte qu'on peut y être orthodoxe, y bien » vivre, y bien mourir, y obtenir le salut, et il est aisé de dé- » cider la question proposée. Partant : *La sérénissime prin- » cesse de Wolfembuttel peut, en faveur de son mariage, embras- » ser la religion catholique.* »

Cette décision a fait loi en Allemagne, où l'on voit, dans des maisons souveraines qui professent la religion réformée, des princesses de la même famille, élevées dans des communions différentes, ou dans l'indifférence de telle ou de telle communion, devenir grecques, réformées, ou catholiques, suivant la religion de l'époux qu'elles prennent et de la cour où elles entrent. Même des princes protestants, en épousant des princesses catholiques, reçoivent la bénédiction nuptiale de la part des ministres de cette dernière communion ; et nous en avons vu un exemple récent au mariage du prince royal de Bade, béni à Paris par le légat du Saint-Siége.

Je ne crains pas de le dire, tout annonce depuis longtemps, de la part des réformés les plus éclairés, et qui ont conservé un véritable attachement pour la religion chrétienne, les dispositions les moins équivoques à la réunion (1). Ils commencent à s'apercevoir que les divisions entre chrétiens n'ont fait qu'ouvrir la porte aux erreurs ennemies de toute religion révélée, et ils regardent le christianisme comme une place assiégée, in-

(1) On peut citer entre autres le célèbre *Lavater*, qui regardait la réunion des communions chrétiennes comme le résultat infaillible de la révolution. Il est vrai que *Lavater* fut accusé, et, je crois, avec quelque raison, par des savants de Berlin, de pencher vers le catholicisme ; mais quels que fussent ses sentiments particuliers sur la religion, il n'en a pas moins été un des hommes de son temps les plus estimables, les plus vertueux et les plus éclairés, malgré quelques opinions physiologiques, vraies dans le fond, forcées dans les détails.

Il y a peu d'années qu'un des hommes les plus instruits, et l'un des premiers poëtes de l'Allemagne, le comte *Frédéric de Stolberg*, qui tenait le premier rang à la cour du prince de Lubeck, embrassa, ainsi que sa femme, la religion catholique, et fut obligé de renoncer à ses emplois.

J.-J. Rousseau a dit : « Qu'on me prouve que je dois soumettre ma » raison à une autorité, et dès demain je suis catholique. » La preuve (et il y en a d'autres) de la nécessité d'une autorité se tire des extravagances, des variations, des oppositions, des systèmes inventés par la raison humaine. Dans ce genre nous sommes riches, et Jean-Jacques lui-même y servirait.

vestie de toutes parts, et où il faut, sous peine de périr, que les habitants se réunissent pour la défense commune.

Sans parler ici des dogmes de la réformation, dont quelques-uns, pour relever la grandeur et la puissance de Dieu, ont ruiné le libre arbitre de l'homme; dont quelques autres, en mettant l'inspiration particulière à la place de l'enseignement public, ont détruit ou compromis la paix de la société, les plus éclairés d'entre les réformés accusent leur culte de trop de nudité, d'une simplicité trop austère, de n'être pas, en un mot, assez *sensible* (1), je veux dire assez extérieur pour des êtres *sensibles ;* et l'auteur de l'*Essai* ne s'éloigne pas de ce sentiment. Sans doute un culte tout matériel, et qui ne parlerait qu'aux yeux, pourrait faire des idolâtres ; mais une religion qui n'occuperait que le pur intellect, et ferait une continuelle abstraction des sens, risquerait des gens grossiers de faire des fanatiques, et des hommes d'esprit, des illuminés.

Les hommes d'une imagination belle et ornée regrettent ces temples magnifiquement décorés, ces cérémonies pompeuses, ces chants, ces feux, ces parfums, ces chefs-d'œuvre de la peinture et de la sculpture; « cette Vierge, modèle de toutes les » mères, dit l'auteur de l'*Essai*, patronne de toutes les âmes » tendres et ardentes, *intercessatrice* de grâces entre l'homme » et son Dieu, être *élysien*, auguste et touchant, dont aucune » autre religion n'offre rien qui approche.» Ils regrettent toute cette *poésie* du culte (2) catholique, si bien accommodée à la nature de l'homme, *qui donne une expression humaine à des vérités divines*, et revêt de formes gracieuses et magnifiques un fond sérieux et austère.

(1) *Sensible*, dans le langage philosophique, signifie qui a des *sens*, qui est extérieur et matériel; et de là vient, sans doute, que, dans un siècle de *matérialisme*, on ne parle que de *sensibilité*.

(2) On trouve au *Mercure* du mois de frimaire an IX, dans un article sur un ouvrage de M. Necker, quelques réflexions sûr le même sujet, où il est aisé de reconnaître l'excellent esprit et le talent supérieur de M. de Fontanes. Les *beautés morales et poétiques* de la religion chrétienne sont l'idée fondamentale du *Génie du christianisme*, et sont aussi une idée de génie. Sans doute le paganisme, religion des sens, avec ses divinités physiques, fournit aux arts d'imitation plus d'*attitudes*; mais le christianisme, religion de l'intelligence, leur fournit plus d'*expression*. Aussi l'on peut remarquer que la sculpture antique soigne bien plus la *pose* de ses personnages que les traits de leur figure, et qu'elle s'attache bien plus à rendre le corps que l'âme. Je crois qu'on remplacerait difficilement *Vénus* et *Bacchus* dans la poésie érotique et bacchique; mais dans la haute poésie, qui est essentiellement morale, la sévérité des maximes

Peut-être aussi que les âmes *tendres* et *ardentes*, ces âmes qui, dans le grand concert de la société, si l'on me permet cette comparaison, ne sont jamais au ton des autres, détrompées, par une cruelle expérience ou par de salutaires réflexions, des illusions de l'ambition ou de la fortune, maltraitées par la nature ou par la société, trop faibles ou trop fortes pour vivre au milieu des hommes, ont envié ces asiles religieux, ces paisibles (1) retraites, où la religion catholique, attentive à tous les besoins, et aux peines morales comme aux nécessités physiques, dérobe à la malignité des hommes, et quelquefois à leur justice impitoyable, de grands malheurs ou de grandes fautes. Et malheur à la société qui ne laisse à l'infortune d'autre porte que le suicide (2), pour sortir d'un monde qui lui est devenu insupportable ! Plus d'une fois enfin, la douleur d'une mère, d'une épouse, d'un ami, s'élançant au séjour de l'immortalité, a imploré, malgré les dogmes réformateurs, les miséricordes divines pour les objets de ses regrets ; et elle a senti que cette pieuse communication avec ceux dont la mort nous a séparés, cette continuation, dans le sein de Dieu, d'affections et de services entre des âmes qui se sont aimées, en même temps qu'elle fortifie la croyance de la survivance des esprits, est pour le cœur une vérité de sentiment, si elle n'est pas encore pour la raison (3) un dogme de foi.

chrétiennes porte au plus haut point l'énergie des passions, par les obstacles insurmontables qu'elle leur oppose. « La religion, dit le *Génie du » christianisme*, *multiplie les orages autour du cœur humain* : seule » elle connaît l'homme et elle le fait connaître, et elle fournit à la fois » au poëte plus de vérités et plus de mouvements. »

(1) Lors des révolutions politiques qui agitèrent le Bas-Empire, les républiques d'Italie, la France, et même tous les Etats chrétiens à leur premier âge, les monastères offrirent un asile inviolable à l'infortune et même au crime, qui, dans les troubles civils, où les hommes sont maîtrisés par les circonstances, n'est souvent lui-même qu'un malheur de plus. Les rois eux-mêmes, déchus du trône, étaient en sûreté sous l'habit monastique; et la rage des factions venait expirer au pied de ces murs défendus par la religion. Dans la révolution de France, qui a été encore plus religieuse que politique, on a commencé par détruire ces asiles, qui eussent préservé tant d'hommes d'être malheureux, et peut-être tant d'autres d'être coupables. Les cruels, avant de causer la douleur, ont eu soin d'écarter la consolation; et la France a été comme une vaste enceinte où le chasseur ferme toutes les issues pour que sa proie ne puisse pas échapper.

(2) Avant notre révolution, Londres et Genève étaient les villes où il se commettait le plus de suicides; et Montesquieu attribue cet effet au climat.

(3) M. Necker, dans la préface de quelques lettres de madame Necker, qu'il a publiées, fait une allusion manifeste au dogme des peines expia-

Les circonstances politiques présentent des symptômes de réunion encore plus décisifs et plus multipliés que ceux que nous ont offerts les circonstances religieuses. Ceux-ci paraissent tenir aux dispositions des hommes ; les autres naissent de la tendance générale de la société. Mais pour en sentir l'importance et en observer la direction, il est nécessaire de reprendre les choses de plus haut.

L'auteur de l'*Essai* fait honneur, entre autres choses, à la réformation de Luther, de toutes les révolutions politiques qui ont éclaté en Europe depuis la naissance du luthéranisme. Il lui donne une grande part même dans la révolution française ; et il avance littéralement, et développe sous toutes les formes ce principe, que l'autorité littéraire a consacré, et qui n'a été contredit par personne : « Que l'esprit du protestantisme est » étroitement lié à l'esprit de républicanisme, comme l'esprit » du catholicisme est favorable au gouvernement monar- » chique (1). »

Grotius et Erasme, qui ne peuvent pas être suspects, avaient aperçu, dès l'origine, que la doctrine des réformateurs soulevait les peuples contre l'autorité des souverains. Leibnitz observe : « Que la plupart des auteurs de la religion réformée, qui » ont fait en Allemagne des systèmes de science politique, ont » suivi les principes de *Buchanan* et de *Junius Brutus*, » qui sont, comme l'on sait, les partisans les plus exagérés de l'Etat populaire.

Montesquieu a remarqué aussi l'étroite liaison du gouvernement populaire avec la religion presbytérienne ; mais, fidèle au titre de son ouvrage, cet auteur célèbre cherche la raison naturelle de cette loi générale dans quelques motifs secondaires ; et les réflexions qu'il fait à cet égard sont plus ingénieuses que solides.

Enfin Saint-Lambert, dans son *Catéchisme universel*,

toires, lorsqu'il dit, en parlant de sa femme, morte depuis longtemps, qu'*elle est ou sera heureuse*. On sait que l'abolition des prières pour les morts fut le changement que Gustave Vasa eut le plus de peine à introduire en Suède, où le culte réformé a conservé, plus que partout ailleurs, de la pompe du culte catholique. Le dogme d'un lieu d'expiation se lie aux plus anciennes idées des peuples. Cette vérité a été remarquée par les poëtes comme par les philosophes ; et M. Delille le dit expressément dans la préface d'un de ses ouvrages.

(1) « Si vous voulez décatholiser la France, il faut la démonarchiser, » disait l'homme le plus profond en science révolutionnaire ; et l'événement a prouvé la justesse de l'observation.

dernière production de la philosophie du dernier siècle, dit plus formellement encore : « Le livre de Calvin parut... Le » chrétien de Calvin est nécessairement démocrate. »

On remarquera, sans doute, que je n'ai pris mes autorités que parmi les réformés eux-mêmes, ou parmi les philosophes modernes.

On peut donc regarder la liaison intime des principes presbytériens et des principes populaires comme un fait certain, avoué, convenu entre tous les publicistes; et l'auteur de l'*Essai* se plaint que cette opinion a gagné même les cabinets des souverains. Mais on ne peut en rien conclure contre les particuliers qui ont été zélés royalistes, quoique réformés, ou républicains ardents, quoique catholiques, parce que les hommes sont rarement conséquents à leurs opinions, et que les uns sont meilleurs, les autres plus mauvais que leurs principes. Et c'est ici le lieu d'appliquer cette vérité trop peu connue : la morale peut régler la conduite de l'individu; mais le dogme seul forme l'esprit général d'une société.

Un effet général et constant suppose toujours une cause générale; et c'est effectivement en remontant au principe général des sociétés et aux dogmes particuliers de la réformation, que nous découvrirons le levain de toutes les révolutions qui ont agité l'Europe depuis la naissance du luthéranisme. La société domestique, ou la famille, élément naturel de toute société publique, avait été, jusqu'à Luther, chez les peuples chrétiens, conforme à l'ordre naturel des sociétés, et constituée monarchiquement. La religion, d'accord avec la nature, avait consacré dans l'homme l'unité de pouvoir; la femme, premier ministre de l'homme pour la formation et la conservation de la famille, subordonnée à son époux, recevait de lui l'autorité qu'elle exerçait sur la maison; et l'indissolubilité du lien conjugal, érigée en dogme religieux et politique, rendait, du vivant des époux, cet ordre immuable, et la société indestructible. Luther fit révolution dans la famille, en y introduisant le système démocratique, je veux dire, l'égalité légale de droits entre le mari et la femme, puisqu'il permit à la femme de se constituer juge de la conduite de son époux, et de se soustraire par le divorce à son autorité, pour se donner un autre maître du vivant du premier, et former ailleurs une nouvelle société. C'était aller beaucoup plus loin que le législateur des Juifs, qui donnait au mari seul la faculté de répudiation, et, bien loin de diminuer l'autorité maritale, ne faisait

par là que la rendre plus absolue, et même excessive. Aussi, comme je l'ai dit dans le *Divorce considéré au dix-neuvième siècle*, « la répudiation chez les Juifs était un acte de juridiction, » même lorsqu'elle n'était pas un acte de justice. » D'ailleurs on ne pouvait pas donner, chez des chrétiens, pour motif à la faculté du divorce, la *dureté du cœur*, comme chez les Juifs, parce que, sous la loi nouvelle, il n'y a point de cœurs durs que la grâce ne puisse amollir; et que, pour parler le langage de la politique, les lois faibles et imparfaites ne conviennent qu'aux peuples enfants(1).

La religion chrétienne avait été, jusqu'à Luther, constituée monarchiquement, soit dans les rapports intellectuels qu'elle établit entre Dieu et l'homme, soit dans son régime extérieur. Le divin fondateur de cette société en était le chef invisible, pour agir invisiblement par sa grâce sur l'homme intérieur; et il avait, dans l'univers extérieur, un lieutenant ou représentant visible, pour agir, par la parole et les autres moyens extérieurs, sur l'homme *sensible*, et maintenir la paix et l'ordre dans la société, par l'uniformité extérieure de doctrine et de discipline. Ce fut cette monarchie extérieure de la société religieuse, tempérée néanmoins par des lois fixes et fondamentales, comme dans tout Etat naturellement constitué, que Luther traita de despotisme intolérable, et qui devint le texte favori de sa fougueuse éloquence, et le mot de ralliement de ses sectateurs. Luther fit donc révolution dans la religion. « Il » ramena, dit l'auteur de l'*Essai*, l'Eglise saxonne à la démo» cratie du premier âge; et les Eglises qui ont suivi Calvin » sont constituées plus démocratiquement encore. » Le droit d'examen et d'interprétation des divines Ecritures, que les diverses communions s'accordent à regarder comme le code commun de toutes les sociétés chrétiennes, fut laissé à la raison ou à l'inspiration de chacun; et c'est, suivant l'auteur de l'*Essai*, à ce droit d'examen des vérités religieuses, que l'Europe doit le progrès de toutes les sciences profanes. Il serait difficile de pousser plus loin le fanatisme de la prévention.

(1) C'est dans ces idées judaïques qu'il faut chercher la raison de cette passion du trafic, qui saisit tout à coup les peuples réformés; de leur doctrine plus facile sur le prêt à intérêt; de la préférence qu'ils donnaient, dans le commencement, aux prénoms hébreux; de leur goût pour l'Ancien Testament, pour le style oriental et prophétique; et même un parti échappé de la réforme voulut, en Angleterre, constituer l'état civil absolument sur le modèle de la république judaïque.

Dès que chacun put interpréter le sens des lois, il n'y eut plus de lois fixes, ou plutôt il y eut autant de lois différentes que d'interprétations diverses. Chacun fut juge, chacun fut l'arbitre de sa propre croyance, et chercha à le devenir de la croyance des autres. De là le nombre prodigieux de sectes différentes, ou même opposées, qui sortirent de cette tige féconde; car les beaux esprits théologiques de ce temps voulurent chacun faire une constitution religieuse, comme les beaux esprits philosophiques du nôtre ont voulu chacun faire une constitution politique (1).

Dès que les particuliers, dont la collection forme le peuple, pouvaient être juges et législateurs dans l'état religieux, à plus forte raison pouvaient-ils être législateurs et juges dans l'état civil et politique. La conséquence était inévitable, ou plutôt le principe était le même, et la démocratie devait passer, de la famille et de la religion, dans le corps politique, dont la famille est l'élément, et dont la religion est la base. Aussi ce fut de l'école réformée que sortit ce principe fondamental de toutes les démocraties passées, présentes et futures; ce principe proclamé par Jurieu, et répété dans les mêmes termes dans l'Assemblée constituante, à la séance où comparut le président de la Houssaye : « Le peuple est la seule au- » torité qui n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses » actes. » Wicleff, le premier, avait mis dans les esprits le germe de la souveraineté populaire, lorsqu'il avait avancé : « Qu'une femmelette en état de grâce a plus droit au gouver- » nement qu'un roi pécheur (2). » Aussi la réformation naquit

(1) On peut citer, entre mille autres, un exemple singulier de cette correspondance, et exactement le même dans les deux cas. Luther, préoccupé de son système d'*imputation*, enseigna que les bonnes œuvres sont inutiles au salut. *Amsdorff*, un de ses disciples, alla jusqu'à soutenir qu'elles sont pernicieuses, et fit secte. Dans notre révolution, on a commencé par avancer, en faveur de Mirabeau, qu'on peut être un homme très-déréglé, et être un bon et vrai *citoyen*; et l'on a fini par proscrire les *honnêtes gens*, comme une faction dangereuse.

(2) Les illuminés, les *Jésuites de la philosophie*, selon l'auteur de l'*Essai*, et qu'il fait sortir de la réformation, comme la franc-maçonnerie, « sont, dit-il, les apôtres d'une secte politique, dont la croyance est fon- » dée sur ce beau rêve, que ce sont les vertus et les talents qui doivent » avoir la préséance de l'autorité parmi les hommes. » Ce principe est exactement le même que celui de Wicleff, mais traduit en langage philosophique. Il y a de beaux rêves en amour et en ambition; mais il n'y en a pas en politique. C'est une folie que d'arrêter sa pensée sur des spéculations impraticables, et fausses par conséquent, et c'est un crime que

de préférence aux lieux où elle trouva des germes de républicanisme et des formes populaires de gouvernement; et elle s'affermit dans les lieux où elle put établir le mode d'État populaire; et tantôt la réforme commença au sein de la démocratie, et tantôt la démocratie au sein de la réforme. Ici nous pouvons abandonner le raisonnement et avancer à l'aide de l'histoire.

La doctrine de Wicleff, aïeule de celle de Luther, commença donc en Angleterre, au sein de cette société irrégulière, où le pouvoir du peuple avait toujours été en guerre ouverte avec le pouvoir du roi. Bientôt la réformation s'y introduisit, et s'y modifia; et à cette constitution politique, populaire dans le fond, monarchique dans les formes, s'assortit à la fin, après de sanglants débats et de fréquentes variations, cette constitution religieuse qu'on appelle la *religion anglicane*, presbytérienne dans ses dogmes, et, à quelques égards, catholique dans ses rites.

Luther s'éleva en Allemagne, à la faveur de cette démocratie de princes, rois, ducs, marquis, comtes, évêques, abbés, couvents, villes même, membres aussi de cette confédération de souverains, souveraines elles-mêmes dans leur banlieue. Là, de petits princes laïques réparèrent leurs finances épuisées, à l'aide de la dépouille du clergé romain; ici des princes ecclésiastiques se mirent au large dans la vie séculière; ailleurs, des bourgeois, de marguilliers de leur paroisse, devinrent chefs et directeurs de l'église. La liberté *évangélique* du mariage pour les personnes vouées au célibat, ou du divorce pour les personnes engagées dans le mariage, eut aussi de nombreux partisans. La politique, selon l'auteur de l'*Essai*, eut beaucoup de part à la réformation; et toutes ces libertés firent à cette époque des luthériens fervents, comme elles ont fait de nos jours de zélés républicains. Sans doute elles ne furent pas les premières causes de la réformation; mais elles en furent les causes secondes, et en hâtèrent merveilleusement les progrès.

Les Etats prépondérants d'Allemagne, tels que l'Autriche et

de tenter de les mettre à exécution. Les illuminés sont donc des wicleffistes philosophes, et toute cette doctrine finit comme elle a commencé. Au reste, ce rêve n'est qu'un syllogisme de l'amour-propre. « Les vertus » et les talents doivent gouverner les hommes : or, nous et nos amis » nous possédons exclusivement les vertus et les talents; donc, etc., etc. » Quand la *majeure* d'un argument est une erreur, et la *mineure* une passion, il est à craindre que la *conclusion* ne soit un *forfait*.

la Bavière, plus monarchiques que les autres, restèrent attachés au catholicisme, ou même aidèrent à le maintenir dans quelques petits Etats séculiers et dans les principautés ecclésiastiques, où le pouvoir politique, même renforcé du pouvoir religieux, n'aurait peut-être pas été assez fort pour s'opposer au torrent des nouvelles opinions.

La doctrine de Zwingle, chef de la seconde réforme, qu'on appelle *sacramentaire*, naquit au sein de la démocratie helvétique. Les grands cantons, les seuls qu'il faille considérer, lorsqu'il est question de la Suisse comme corps politique, embrassèrent presque tous les opinions de la réforme, qui furent discutées contradictoirement devant les magistrats, entre les anciens et les nouveaux docteurs. Les petits cantons, plus populaires que les autres, restèrent cependant attachés à l'ancienne religion : exception unique, que l'auteur de l'*Essai* attribue à leur jalousie contre les grands cantons, qui voulaient les dominer, et surtout à leur ignorance ; et dont il faut, avant tout, faire honneur à la vertueuse simplicité de ces habitants des montagnes, cultivateurs laborieux plutôt que citadins désœuvrés, qui en savaient autant sur la religion que les marchands de Zurich, et sans doute la pratiquaient mieux.

La république des Provinces-Unies commença avec la réforme, et par la réforme ; et comme le choc des partis, la force des circonstances, les discordes civiles, les intrigues étrangères, les prétentions nouvelles, les anciennes habitudes, donnèrent à cet Etat politique cette forme compliquée, mixte à peu près de toutes les formes de gouvernement, il admit aussi à la fin toutes les opinions religieuses, et même les plus bizarres ; et les divisions les plus furieuses éclatèrent bientôt entre tous les partis religieux, comme entre tous les partis politiques.

Il n'y eut pas jusqu'aux dogmes de Socin, dégénération de la réforme, qui, après avoir essayé de s'établir sous l'aristocratie de Venise (1), laquelle n'était au fond qu'une démocratie des nobles, trouvèrent quelque asile sous la démocratie royale de Pologne, où même les sociniens formèrent des établissements : en sorte que, s'il y a une vérité attestée par des faits

(1) L'aristocratie, ou le patriciat, est proprement une démocratie de nobles, et la démocratie une aristocratie bourgeoise. J.-J. Rousseau en fait la remarque. Partout où le pouvoir est *multiple*, il y a démocratie. Quelle que soit la partie du peuple qui l'exerce, la démagogie, ou la démocratie, poussée à l'extrême, est, autant que cela peut être, le pouvoir de tous sur tous.

récents et nombreux, c'est que partout une attraction mutuelle, produite par la secrète analogie des principes, a porté l'un vers l'autre le système presbytérien de religion et le système populaire de gouvernement; soit que la religion réformée, introduite dans un Etat déjà populaire, ait travaillé à le rendre encore plus populaire comme en Angleterre et en Suède; soit qu'elle ait fait dégénérer en Etats populaires des pays anciennement monarchiques, comme Genève et les Provinces-Unies.

En France même, où la constitution monarchique s'était affaiblie par divers changements introduits sous les Valois, et remarqués par Mézerai, les nouvelles opinions se propagèrent avec rapidité. La France fut dès lors menacée de tomber en république : le projet en fut conçu, l'exécution commencée; et sans doute elle eût été suivie d'un plus heureux succès, si le principe monarchique qui animait la France depuis douze siècles n'eût été encore assez fort, même pour ramener à l'ancienne croyance le prince, né calviniste, que le droit de succession appelait au trône.

Ce ne fut pas sans de grands troubles et des maux affreux pour l'humanité, et l'auteur de l'*Essai* en convient, que la réformation s'introduisit dans les Etats, et que les peuples passèrent, ou voulurent passer de la monarchie à la démocratie, ou de la démocratie à la démagogie. Cette *tragédie luthérienne*, comme l'appelait le plus bel esprit de ce temps, eut son intrigue et ses catastrophes. La guerre s'alluma en Angleterre, en Bohême, en Hongrie, en Allemagne, en Suède, en Hollande, en Suisse, en France, entre les divers partis politiques et religieux. Là même où le catholicisme et la monarchie furent abattus, la guerre continua d'épée ou de plume, entre les différentes sectes nées de la réformation : épiscopaux contre puritains, arminiens contre gomaristes, luthériens contre sacramentaires, anabaptistes contre tous les autres. Ceux-ci furent les *enragés* de cette révolution, hautement désavoués par Luther, comme les *enragés* de la nôtre l'étaient par les premiers constituants. « On retrouve en effet chez eux, dit l'*Essai*, les » mêmes prétentions à la liberté et à l'égalité absolues qui ont » causé tous les excès des *jacobins* de France. La loi agraire, » le pillage des riches, faisaient déjà partie de leur symbole; » et sur leurs enseignes aurait pu déjà être inscrit : *Guerre* » *aux châteaux, paix aux chaumières* (1). »

(1) Le P. Catrou a donné une histoire fort curieuse de ces fanatiques,

Genève même, où Calvin, après avoir fait *table rase* de toutes les institutions anciennes, législateur en même temps que réformateur, avait fait au gouvernement civil une application rigoureuse de sa théorie religieuse; Genève, *ce foyer de lumière, de patriotisme et d'activité*, dit l'auteur de l'*Essai*, qui aurait dû trouver le repos dans cette parfaite harmonie, ou, pour parler plus juste, dans cette identité de principes religieux et de principes politiques; Genève, avec tant d'avantages, un territoire exigu, un peuple peu nombreux et livré aux arts, ne connut jamais le bonheur qui naît de la tranquillité. Inquiète par philosophie et par cupidité, comme les grandes républiques le sont par ambition, hors d'état d'envahir le territoire de ses voisins, elle fit, par ses spéculations, une guerre mortelle à leurs finances; elle fit la guerre à leurs principes. « L'influence de cette petite démocratie, née de la réformation, » sur quelques grands Etats, particulièrement sur la France » et l'Angleterre, est incalculable, dit toujours mon auteur..... » C'est à Genève qu'allèrent s'enivrer de républicanisme et » d'indépendance les exilés et les proscrits anglais qu'éloi» gnait de leur île l'intolérance de leur première *Marie*..... » C'est de ce foyer que partirent les sectes de presbytériens, » d'indépendants, qui agitèrent si longtemps la Grande- » Bretagne, et qui conduisirent sur l'échafaud l'infortuné » Charles Ier..... C'est de Genève que sont sortis *tant d'hommes* » *de génie*, qui, comme écrivains, comme gens en place, *ont* » *influé de la manière la plus décisive* sur la France, sur sa si» tuation politique et morale, sur l'opinion et sur les lu» mières. C'est du voisinage de Genève que Voltaire s'est ap» plaudi d'aller s'appuyer; et d'où, comme un nouveau Calvin, » il a étendu de toutes parts son influence. » Turbulente au dehors autant qu'elle pouvait l'être, Genève fut sans cesse agitée au dedans; et toujours mécontente de son état présent, même avec le gouvernement le plus populaire et la religion la plus presbytérienne, elle compta les années de sa durée par le nombre de ses révolutions; révolutions toutes ridicules par leur objet, mais qui n'en eussent pas été moins violentes, si un mot de la part de la France à cette république indépendante,

en un volume in-4°, devenu rare. Ils régnèrent quelque temps à Munster, sous Jean de Leyde, tailleur d'habits. Presque tout ce qu'ils y firent d'odieux ou d'extravagant a été répété en grand sous le règne de la terreur.

n'y eût empêché les derniers excès. « Il est vrai que, lorsqu'un » Etat populaire est tranquille, on peut assurer que la li- » berté n'y est pas; » et c'est Montesquieu qui fait cette réflexion !

Dans tous ces bouleversements les gouvernements ne devinrent que plus despotiques; soit que, tombés dans l'Etat populaire, ils fussent livrés au despotisme du peuple, le pire de tous; soit que, restés en apparence monarchiques, comme quelques Etats du Nord, « le pouvoir du prince se fût accru de » tout ce qu'avait perdu l'autorité du clergé, » les peuples ne devinrent pas plus libres; mais, possédés tout à coup de la fureur de l'argent, ils devinrent plus riches par le commerce, et surtout, s'il faut en croire l'auteur de l'*Essai*, beaucoup plus savants dans toutes les sciences, et jusque dans l'art militaire; car c'est encore là, suivant l'*Essai*, un résultat de la réformation, et même, il faut en convenir, assez peu évangélique. Le prodigieux accroissement de forces et de moyens militaires qui a étonné et accablé l'Europe date des mêmes temps que la réformation. La religion catholique emploie à son culte beaucoup d'hommes et de richesses; et sans entrer dans d'autres raisons, il est naturel que partout où elle est abolie, il reste beaucoup plus d'hommes et d'argent à la disposition des souverains. Aussi les Etats réformés, qui ont peu de force de stabilité, ont tous montré, dans leur premier âge, une grande force d'agression. Leur constitution, là où elle ressemble à une monarchie, est en général toute militaire, et même despotique; et, soit qu'ils aient fait la guerre pour leur propre compte, soit qu'ils aient vendu leurs hommes pour des querelles étrangères, forts ou faibles, ils ont presque tous fait un usage immodéré de leurs moyens. Le luthérien Gustave-Adolphe fut le créateur de la tactique; le philosophe Frédéric II perfectionna cet art meurtrier : et cet équilibre politique, qui a coûté à l'Europe des guerres de trente ans, des guerres de sept ans, ou plutôt une guerre de trois cents ans qui se sont écoulés depuis la réformation, n'a été, à bien le prendre, que la lutte secrète des partis religieux. « De la réformation, dit toujours mon auteur, ré- » sulta ce double malheur, que les guerres qui survinrent » prirent un caractère religieux et fanatique, par conséquent » plus animé, plus terrible, plus sanguinaire que celui des au- » tres guerres; que les controverses des théologiens acquirent » une importance politique, une universalité qui en rendit les » effets plus funestes, plus prolongés, plus étendus que ceux

» de toutes les nombreuses controverses qui jusque-là avaient » agité l'Eglise chrétienne..... Et c'en est assez pour être forcé » de convenir que, depuis le débordement des peuples du Nord » sur l'empire romain, aucun événement n'avait encore pro- » voqué en Europe des ravages aussi longs et aussi universels » que la guerre allumée au foyer de la réformation. »

Jusqu'au milieu de l'autre siècle, les Etats populaires et réformés n'avaient joui en Europe que d'une existence locale, et en quelque sorte tacite. Ils reçurent une existence politique et constitutionnelle au traité de Westphalie, « chef-d'œuvre de » la sagesse et de la politique humaines, » selon l'auteur de l'*Essai*, le plus solennel de tous les traités, par le nombre et la dignité des parties, par la multiplicité et l'importance des intérêts, mais au fond le plus illusoire de tous, parce qu'il voulut, malgré la nature et la raison, constituer le système populaire, c'est-à-dire fixer la mobilité et affermir le désordre : traité toujours et en vain invoqué par les faibles, toujours et impunément violé par les forts; époque de l'infériorité de l'Allemagne relativement à la France; traité qui n'a pu défendre l'empire germanique ni contre ses voisins ni contre ses membres; qui n'a pu assurer presque aucun des intérêts qu'il a garantis; et qui, en voulant établir l'équilibre politique, a puissamment hâté les progrès de l'*indifférentisme* religieux.

Les événements ont protesté bien plus haut que Rome et ses décrets contre cette transaction volontaire, palliatif impuissant aux maux de l'Europe. Tout cet échafaudage populaire, dont on crut affermir la frêle existence, a croulé en un instant. Cette constitution germanique, encensée par tant de publicistes; ces tables de la loi de l'Europe, écrites sur la pierre fragile, ont été brisées du premier choc. Le pouvoir politique de l'ordre ecclésiastique, l'aristocratie de l'ordre équestre, la démocratie des villes soi-disant libres, l'immédiateté de tous ces souverains de quelques villages, tout a fini; et des gouvernements naturels, je veux dire véritablement monarchiques, où il y aura un *pouvoir* unique, des *ministres* et des *sujets* unis entre eux par des rapports naturels, s'élèvent de toutes parts à la place de ces faibles et anarchistes institutions (1).

La confédération des Provinces-Unies, faisceau mal lié que

(1) L'auteur ne change rien à ce qu'il a écrit à cette époque, et s'il s'est trompé, ce n'est que de date.

tenait un lion depuis longtemps désarmé, qui avait pu défendre son territoire contre les fureurs de l'Océan, mais non sauver ses institutions de la fureur des partis; cette *terre classique de la liberté*, où la faiblesse passait pour prudence, et l'opulence pour la force; qui a colporté dans toute l'Europe le poison de ses presses, comme les épiceries de ses colonies; ébranlée par ses propres divisions, et hors d'état de se gouverner elle-même, a reçu un chef (1), et bientôt saluera un maître. Cette confédération helvétique, *gouvernement éternel*, selon Montesquieu, et, suivant tous nos philosophes, patrie de toutes les vertus républicaines, perdue de commerce et de fausse philosophie, a été, par le peu d'accord de ses membres, au-devant du sort qui l'attendait, et déjà elle est surmontée d'un magistrat unique, lien nécessaire de tant d'intérêts opposés, de tant de divisions cachées. Venise, Gênes, Genève, la Pologne, la Suède, les grandes aristocraties (2), comme les petites démocraties, ont passé sous le gouvernement monarchique; et l'ordre immuable de la nature triomphe partout des vains systèmes de l'homme. La France n'a pu se tirer de l'abîme de la démagogie qu'en revenant à l'unité de pouvoir. Les Etats populaires, sous quelque forme qu'ils le soient, une fois chancelants sur une base incertaine, ne peuvent reprendre leur assiette première, ouvrage du hasard et des passions, que le hasard ne saurait reproduire.

Ainsi l'industrie de l'homme peut bien, à force de soins, faire vivre quelques jours, dans un vase fragile, ces plantes exotiques dont l'art a fait jusqu'à la couche de terre qui les nourrit, que l'art abrite, qu'il couvre, qu'il défend des injures des saisons et des moindres variations de l'air; mais la nature seule a semé une fois sur le sommet des montagnes ces chênes

(1) C'est une chose digne de remarque, même après une révolution, que le même homme qui a été le plus ardent promoteur de l'Etat populaire en Hollande, en ait été le magistrat suprême premier nommé, et n'ait occupé un moment cette place que pour faire passer son pays sous le gouvernement monarchique: c'est le dernier chapitre de son ouvrage *De imperio populari ritè temperato*, mais ajouté par une autre main.

(2) Au reste, les petites démocraties placées au milieu de grandes monarchies n'étaient depuis longtemps, en Europe, et ne seront jamais que des municipalités qui n'avaient qu'une indépendance de droit, puisque aux premiers désordres qui se seraient manifestés dans leur sein, les grandes puissances seraient venues y rétablir l'ordre, d'abord par leur médiation, et, s'il l'eût fallu, par leurs armes, comme il est arrivé en Hollande, de la part de la Prusse, et à Genève, de la part de la France.

altiers que l'homme n'a jamais cultivés, qui bravent, pendant des siècles, les vents et les orages; et s'ils succombent enfin à l'effort du temps, des rejetons sortis de leur tige, et appuyés sur leurs antiques racines, les reproduisent et leur donnent une sorte d'immortalité.

Que sont devenus ces vertus exaltées, ce *patriotisme brûlant,* cette énergie, cette fierté républicaine, que des écrivains, enthousiastes peu réfléchis de l'antiquité, croyaient retrouver dans les républiques modernes? Les passions qui s'étaient développées à leur origine, bientôt épuisées, comme toutes les passions, les ont laissées sans défense. Tous ces Etats populaires, qui n'auraient pas survécu, même à leur naissance, si l'ascendant des monarchies voisines n'y eût étouffé, par l'amitié ou par la crainte, les dissensions toujours au moment de les déchirer, tous ces Etats appelaient depuis longtemps le pouvoir monarchique, comme le garant de la vraie liberté, qui consiste dans l'ordre et la paix; et, s'il faut le dire, ce n'est que dans quelques cantons de pâtres, et encore catholiques, qu'on a trouvé un courage et des vertus dignes des plus beaux jours de Rome et de la Grèce, ou plutôt dignes de la cause qu'ils défendaient : car ces hommes, éclairés dans leur simplicité, et vertueux malgré leurs mœurs incultes, se battaient pour leur religion, qu'un gouvernement fanatique d'athéisme avait juré d'anéantir.

Et qu'on ne pense pas que je juge ici par l'événement, ou que je veuille flatter le gouvernement français. Depuis longtemps pénétré de cette idée, que je crois éminemment philosophique, qu'il est des lois pour l'ordre moral ou social, comme il est des lois pour l'ordre physique, des lois dont les passions de l'homme peuvent bien momentanément retarder la pleine exécution, mais auxquelles tôt ou tard la force invincible de la nature ramène nécessairement les sociétés; que la première de ces lois est l'unité même physique de pouvoir, masculine, héréditaire, etc.; j'avais osé, au temps du républicanisme de la France, ou plutôt de l'Europe, le plus débordé, annoncer la conversion de toutes les républiques, et de la France elle-même, en Etats monarchiques (1). Toutes ces républiques ont fini, non par la force de la France, mais par leur propre faiblesse, et parce que la France, au temps de ses désordres,

(1) *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile,* composé en 1793, imprimé en 1795.

hors d'état de les protéger, puisqu'elle avait perdu tout pouvoir sur elle-même, y a rendu à toute leur violence les passions populaires dont elle contenait l'explosion. Elle n'y a pas détruit le système populaire, qui se détruit toujours de lui-même; mais, une fois revenue à l'unité de pouvoir, elle a partout secondé la nature dans le rétablissement de cette autorité tutélaire dont l'Europe ne pouvait plus se passer. Le président Hénault dit, en parlant d'une autre époque : « Encore un siècle » de guerres privées, et c'était fait de la France. » Et l'on peut dire aujourd'hui : « Encore un siècle de républicanisme et » de philosophie, et c'était fait de l'Europe. »

Les républiques politiques, ou les Etats populaires, ne sont plus, et puisqu'il faut le dire, et en venir à la conclusion du tableau que nous venons de présenter, les républiques religieuses, ou la religion presbytérienne, considérée politiquement, n'a plus de patrie et elle est comme exilée de l'Europe politique. Je ne dis pas qu'il n'y ait encore longtemps, dans les Etats monarchiques, des particuliers qui professent la religion réformée, comme il se trouvait des catholiques dans les Etats populaires; je veux dire seulement qu'en vertu d'une autre loi du monde social, que je crois générale, l'harmonie renaîtra à la longue entre les principes des deux sociétés, et que tôt ou tard l'unité politique ramènera l'unité religieuse. Ainsi nous avons vu, à la naissance de tous les Etats de l'Europe, le catholicisme et la monarchie, et plus tard les principes opposés de popularisme et de presbytéranisme s'unir étroitement, et même nous voyons encore, en Angleterre, en Suède et dans quelques autres Etats du Nord, la religion réformée moins presbytérienne dans ses formes, à mesure que le pouvoir politique, quoique partagé, est plus monarchique dans les siennes (1). L'Angleterre elle-même, longtemps protectrice intéressée de la religion réformée chez ses voisins, et qui, pour cette raison, gêne encore le catholicisme dans ses Etats; l'Angleterre, puissance artificielle, qui porte sur deux étais également périssables ses vaisseaux et sa banque, exposés l'un et l'autre à l'inconstance des vents et à l'inconstance du peuple; l'Angleterre tend à un changement politique qui amènerait infailliblement un changement religieux. La Prusse, considérée

(1) Pour parler avec précision, le luthéranisme est plus analogue à l'aristocratie, le calvinisme à la démocratie, comme le catholicisme à la monarchie.

comme puissance indépendante et hors de la confédération germanique, qui professe moins la religion de Luther ou de Calvin que la religion de Frédéric II; la Prusse avec sa constitution toute militaire..... mais quand la force d'un grand Etat est un secret, sa destinée est un problème (1). La jalousie de l'Angleterre contre la France, les craintes que la maison d'Autriche inspirait aux princes germaniques, tous ces motifs, qui ont été, suivant l'auteur de l'*Essai*, un puissant véhicule de la réformation, bientôt n'existeront plus, ou emploieront d'autres armes que des dissensions religieuses. Je le répète, la réforme, considérée dans son état public et politique, n'a plus de sol natal qui soit approprié à sa nature (2). Et qu'on y prenne garde, il n'y a au monde, et sans doute il ne peut y avoir, que la religion judaïque qui subsiste d'elle-même, indépendante, bientôt depuis vingt siècles, de tout gouvernement. Dieu a dérogé, pour cette société unique, à la loi générale des causes secondes, qui place une religion une fois établie sous la protection d'un gouvernement analogue; et lui seul, sans le ministère des hommes, et souvent contre la volonté des hommes, s'est chargé de son existence. C'est là le miracle perpétuel de la durée de l'état religieux des Juifs, tout aussi étonnant pour l'observateur politique, que le serait, pour un naturaliste, la végétation d'une plante dont les racines ne toucheraient point à la terre, et nageraient dans le vague de l'air.

Si la réformation de Luther a été, comme le veut l'auteur de l'*Essai*, utile aux progrès de toutes les sciences, même des sciences les plus étrangères à la religion, toutes les sciences sont aujourd'hui partout connues et cultivées dans tous les partis, et l'*obscurantisme* de la religion catholique, pour me servir d'une des expressions de cet écrivain, qui n'est pas trop claire, permet d'examiner les sciences physiques et même d'en apprécier l'importance et l'utilité : et que font, après tout, toutes ces connaissances à la stabilité de la société, et que sont-elles auprès de l'union entre les hommes? Car la réformation, en rompant l'unité religieuse entre les chrétiens, a affaibli l'union politique qui doit exister entre les enfants d'une même patrie; et l'auteur, que je cite toujours, dit, d'après *Schiller*,

(1) Voyez les lettres de Mirabeau sur la Prusse.

(2) Voyez les *Entretiens philosophiques sur la réunion des différentes communions chrétiennes*, par le baron de Starck, ministre protestant à la cour de Hesse-Darmstadt : chez Le Clere, 1818; prix : 6 fr. et 7 fr. 50 cent. franc de port.

historien de la guerre de Trente ans : « Les intérêts qui jusqu'à » la réformation avaient été nationaux cessèrent de l'être à » cette époque.... Un sentiment plus puissant sur le cœur de » l'homme que l'amour même de la patrie, le rendit capable » de voir et de sentir hors des limites de cette patrie. Le ré- » formé français se trouva plus en contact avec le réformé an- » glais, allemand, hollandais, génevois, qu'avec son compa- » triote catholique.... On prodigua avec zèle, à un compagnon » de sa croyance, des secours qu'on n'eût accordés qu'avec ré- » pugnance à un simple voisin.... » S'il y a des vertus personnelles et domestiques chez les réformés, il y en a aussi chez les catholiques; mais on ne trouve que chez ceux-ci ces institutions publiques qui prescrivent pour premier devoir le dévouement entier et sans réserve à tous les sacrifices personnels qu'exigent les différents besoins de la société, et qui y consacrent leurs membres par un engagement indissoluble. S'il est sorti de l'école réformée d'excellents ouvrages pour la défense de la religion chrétienne, il est sorti de l'école catholique des hommes courageux qui ont été, au péril de leur vie, porter la foi chrétienne et les bienfaits de la civilisation aux peuples barbares et jusqu'aux extrémités de l'univers. Quand la religion réformée conviendrait autant que la catholique à l'homme purement intellectuel, celle-ci conviendrait mieux que la réformée à l'homme extérieur et sensible, parce qu'elle est elle-même plus sensible et plus extérieure. Si l'une convient autant à l'homme sans passion, parce qu'elle enseigne la même morale, l'autre convient mieux à l'homme passionné, parce qu'elle lui oppose plus de frein, et l'environne de plus de secours, et de secours plus présents. Elle convient mieux à la société monarchique, parce qu'elle est plus monarchique : mieux pour les rois contre les peuples, parce qu'elle a plus d'autorité; mieux pour les peuples contre les rois, parce qu'elle a plus d'indépendance (1).

(1) On voit fréquemment, dans le premier âge des nations chrétiennes, les papes excommunier des rois à demi barbares, pour avoir contracté des mariages illégitimes, dont l'exemple pouvait faire rétrograder vers la grossièreté de leurs premières mœurs des peuples encore mal affermis dans les voies étroites du christianisme. Luther, Mélanchthon et cinq autres des plus fameux docteurs du parti permirent au landgrave de Hesse, malgré leur répugnance, d'épouser une seconde femme, tout en continuant de vivre avec la première. Le même scandale s'est renouvelé en Prusse à l'égard du dernier roi de Prusse. Voyez l'*Histoire de Frédéric-Guillaume*, par M. de Ségur.

Tout annonce donc aux véritables amis de l'humanité que l'unité religieuse, *ce seul et grand besoin de la société civilisée,* renaîtra dans la chrétienté, et sans doute par la France, premier ministre de la Providence dans le gouvernement du monde moral, toujours heureuse tant qu'elle a rempli cette glorieuse destination, toujours punie quand elle s'en est écartée. « Luther, a dit M. de Saint-Lambert, n'était pas un « homme de génie, et il a changé le monde. » A Dieu seul il appartient de le changer, parce que seul il connaît le besoin, le moment et les moyens du changement; et quand il le faut, il les révèle aux hommes de génie. Il faut le dire: la gloire du génie guerrier est épuisée; mais la gloire du génie religieux, restaurateur de l'ordre moral, est encore entière, et peut tenter un caractère élevé. « Si nous étions assez heureux, dit Leibnitz, » pour qu'un grand monarque voulût un jour prendre à cœur » d'étendre l'empire de la religion et de la charité, on avan- » cerait plus en dix ans pour la gloire de Dieu et le bonheur » du genre humain, qu'on ne fera autrement en plusieurs » siècles; » et pour citer des paroles de ce beau génie encore plus appropriées au sujet de cet article: « La réunion de » tous les esprits constitue la *cité de Dieu,* et le monde moral » dans le monde physique. Rien dans les œuvres du Créateur » de plus sublime et de plus divin. C'est la monarchie vrai- » ment universelle, et l'état le plus parfait sous le plus parfait » des monarques. » Cette réunion, que le temps a commencée, et que des gouvernements éclairés peuvent hâter, pourvu qu'ils ne la pressent pas, le temps seul la consommera; et le tombeau qu'une admiration politique élève, après trois siècles, à Luther (1), dans les lieux qui le virent naître, sera tôt ou tard, on peut en accepter l'augure, le tombeau de la division dont il fut le premier auteur.

(1) On a ouvert, en Saxe, une souscription pour élever un monument à Luther, et tout récemment on en a fait, en Allemagne, le héros d'un drame.

Tarda nimis pietas vanos moliris honores!

DU STYLE ET DE LA LITTÉRATURE. (AOUT 1806.)

Le style est l'homme même, a dit Buffon, et l'on a dit après lui : *La littérature est l'expression de la société* (1).

Ces deux propositions ont entre elles un rapport certain, et ce rapport serait évident, si Buffon se fût contenté de dire : *Le style est l'expression de l'homme*. La phrase eût été plus philosophique et plus exacte, quoique moins oratoire et moins brillante ; mais c'eût été un peu trop demander du siècle rhéteur de Buffon, et peut-être de Buffon lui-même.

Dans ces deux propositions ainsi énoncées : *Le style est l'expression de l'homme : La littérature est l'expression de la société*, on voit tout de suite que la littérature est à la société ce que le style est à l'homme, et qu'on pourrait définir la littérature chez chaque peuple, *le style de la société*. Ainsi chaque société a son style, comme chaque peuple a son langage.

Buffon explique lui-même cette pensée, *le style est l'homme*, et il ajoute : « Car l'homme n'existe que par la pensée et la » passion, et le style les renferme l'une et l'autre. » Ce qui est vrai sans doute, mais ce qui ne dit pas assez ; et ce développement, qui peut sufffire à l'orateur, laisse quelque chose à désirer au philosophe.

L'homme est esprit et corps ; le style *expression de l'homme*, sera donc idées et image : idées, qui sont la représentation d'objets intellectuels ; images, qui sont la représentation ou la *figure* d'objets sensibles et corporels.

Un bon style consiste dans un heureux mélange de ces deux

(1) La *société* se prend ici pour la forme de constitution politique et religieuse, et l'auteur de cet article, qui a avancé cette proposition, n'a jamais entendu dans un autre sens le mot *société*.

Expression, pris dans le sens rigoureux et philosophique, signifie *représentation*, *production* au dehors d'un objet ; et c'est parce que la parole est, dans ce sens, l'expression de l'esprit de l'homme, que la parole ou les mots s'appellent aussi des *expressions*.

objets de nos pensées, comme l'homme lui-même, dans toute la perfection de son être, est formé de l'union des deux substances, et réunit à une intelligence étendue des organes capables de la servir.

Un style qui est tout en idées est sec et triste; un style qui est tout en images éblouit et fatigue, comme ces représentations de théâtre qui font passer rapidement devant les yeux une multitude d'objets divers.

Le style de l'école réformée, de celle de Port-Royal, de l'école philosophique du dernier siècle, est triste et austère; le style de l'école des jésuites, etc., etc., est jusqu'à l'excès brillant et fleuri (1). Les jeunes gens pèchent assez souvent par surabondance d'images; plus tard, leur style en est trop dépouillé. Ce style, trop figuré dans un temps, pas assez dans un autre, est toujours l'homme, et l'homme à ses divers âges : dans la jeunesse, plus dépendant des sens, plus occupé d'objets extérieurs; à l'extrémité opposée de la vie, plus concentré en lui-même, et moins sensible aux impressions des corps, parce que ses organes se sont affaiblis.

L'un ou l'autre de ces défauts explique, je crois, le peu d'intérêt qu'excite la lecture de certains ouvrages, et dont on ne peut pas toujours se rendre raison. Les sujets en sont heureusement choisis; toutes les règles positives de l'art d'écrire y sont scrupuleusement observées; ils ne manquent pas d'élégance ni même d'harmonie, et ils n'ont, ce semble, *d'autre défaut, sinon qu'on ne les saurait lire*. Mais, en les examinant de plus près, on découvre qu'ils pèchent par la continuité d'idées sans images, ou d'images sans idées, et qu'ils fatiguent l'esprit par une abstraction trop soutenue, ou l'imagination par des tableaux trop répétés.

L'art de cette juste proportion entre les idées et les images, qui, avec une autre qualité dont nous parlerons tout à l'heure, constitue un style parfait, ne s'apprend pas dans des traités d'élocution, pas même par l'exemple des grands écrivains, et la nature s'en est réservé le secret. Les hommes privilégiés à qui elle daigne le découvrir mêlent, sans les compter, et même sans y penser, les idées et les images; et tout ce qu'on peut

(1) Les fleurs, cette production la plus agréable de la nature, et celle qui satisfait le plus de sens à la fois, ont dû fournir aux orateurs et aux poëtes leurs premières et leurs plus riantes images. De là vient qu'on appelle *fleuri* un style plein d'images et de comparaisons.

remarquer en étudiant leurs écrits est que leurs pensées ne sont jamais plus fortes que lorsqu'ils les revêtent d'une belle image, ni leurs images plus frappantes que lorsqu'elles renferment une grande pensée. C'est là éminemment le caractère du style des livres saints et du style de Bossuet ; et nous en donnerons des exemples.

Cette première observation, appliquée à des objets plus étendus, peut rendre raison de la différence remarquée depuis longtemps entre le style des peuples de l'Orient et le style des Européens chrétiens ou civilisés : différence si sensible, que le style des premiers fait un genre à part sous le nom de *style oriental*.

Chez les Orientaux, les sens sont beaucoup plus éveillés que l'esprit. La cause en est dans leur religion toute sensuelle, leur gouvernement tout physique, leur vie domestique molle et voluptueuse. Aussi le caractère général de leur style est d'être pauvre d'idées, et riche d'images jusqu'à la profusion. Les unes y sont d'une extrême simplicité, les autres d'un luxe prodigieux. La beauté du climat de l'Orient, la fertilité du sol, ne sont pour rien dans ce partage inégal entre les idées et les images, puisqu'on retrouve le même caractère de style dans les poëmes d'Ossian, et jusque dans les discours et les chants des sauvages de l'Amérique ; avec cette différence, que les images, qui sont partout la représentation ou la *figure* des accidents du climat, des productions du sol, ou des habitudes physiques de l'homme, sont douces, riantes, voluptueuses chez les Orientaux ; sombres, nébuleuses, féroces même chez les Calédoniens ou les sauvages ; car l'homme ne peut peindre que ce qu'il a sous les yeux. Le Calédonien et le sauvage sont des peuples enfants ; enfants par les mœurs, comme les Orientaux le sont par les lois. Les uns et les autres appartiennent beaucoup moins à la société publique qu'à la société domestique, et à ses travaux ou à ses propriétés toutes physiques ; et le style, également figuré sous des latitudes aussi opposées et des climats aussi divers, est, chez tous ces peuples, l'expression de l'homme enfant, dont le corps est toujours plus avancé que l'esprit, l'imagination plus tôt éveillée que la raison, et l'expression de la société domestique, où tout se rapporte aux sens et aux objets sensibles.

S'il est vrai que l'apologue, qui n'est qu'une image prolongée, ait pris naissance en Orient, d'où nous sont venues tant d'autres connaissances, il ne faut pas croire, comme on l'a

dit si souvent, que la crainte qu'inspirait le despotisme, naturalisé chez les Orientaux, ait inventé cette manière de déguiser la vérité sous le voile de l'allégorie. La plupart des apologues roulent sur des sujets de morale privée et familière, dont le tyran le plus inquiet n'aurait pu s'alarmer; et si l'écrivain avait voulu traiter des sujets d'un ordre plus élevé, des gouvernements soupçonneux auraient aisément saisi son intention et la moralité de l'apologue à travers le transparent de la fiction; et sans doute, ce que le poëte aurait voulu faire entendre aux esclaves n'aurait pas échappé à l'ombrageuse sagacité du maître.

Sans en chercher la raison aussi loin, l'apologue doit être familier aux peuples et aux hommes à leur premier âge, alors qu'ils parlent beaucoup par figures. On le trouve dans l'Orient avec les emblèmes, les symboles, les hiéroglyphes, qui ne sont que diverses manières de *figurer* les pensées. On le retrouve chez les sauvages ; et c'est pour cette raison qu'il convient, même chez nous, à l'éducation de l'enfance : les paradoxes de J.-J. Rousseau sur cet objet comme sur tant d'autres ne prouvent qu'un esprit faux ou superficiel, et des connaissances peu approfondies.

Chez les peuples chrétiens, le style est en général plus fort d'idées et plus sobre d'images. La société est parvenue à la virilité, à cet âge où l'esprit domine le corps, et où la raison prend le pas sur l'imagination. Cette observation est vraie en général, et en comparant les nations chrétiennes aux peuples encore enfants; mais en comparant les nations chrétiennes entre elles et avec elles-mêmes, à leurs divers âges, on remarque, en France, par exemple, qu'à la renaissance des lettres, le style était surchargé d'images et de comparaisons prises de la nature physique ou des arts; comparaisons et figures souvent ingénieuses, mais presque toujours recherchées et trop étendues. Ce défaut se fait sentir dans les ouvrages de *Montaigne*, et plus encore dans ceux de saint *François de Sales*, un des meilleurs écrivains et des plus aimables de cette époque des lettres françaises. Nous étions jeunes alors en littérature, et nous parlions comme des enfants. Dans le dernier siècle, qu'on peut regarder, à beaucoup d'égards, comme un siècle de caducité, puisqu'il a conduit la société au tombeau, l'excès des figures reparaît chez quelques écrivains; mais comme nous étions alors au plus loin possible de la nature

domestique, où se trouve la principale source des images, et que nous étions savants, et surtout géomètres, les images sont prises des sciences, et principalement de la géométrie, et il n'est question que de *masses*, de *résistances*, de *forces*, d'*équilibres*, de *proportions*, etc. Entre ces deux siècles, le siècle de Louis XIV, âge de la virilité pour notre littérature, également éloigné de la faiblesse de l'enfance et de l'enfance de la caducité, se distingue, chez les meilleurs écrivains, par la justesse et la solidité des idées, par la beauté et la grandeur des images, et la juste proportion des unes aux autres.

Mais l'homme n'est pas seulement intelligence et imagination, il est encore faculté d'éprouver des sentiments. Le style, pour être l'*expression* de l'homme, pour être l'homme même, selon Buffon, sera donc aussi *sentiment*, comme il est *idées* et *images*. Le style sera donc *idées* ou *pensées*, *sentiment*, *images*; et voilà tout le style.

La nature, je le répète, connaît seule le secret de cette composition ; et les leçons sur cette matière ne peuvent être tout au plus que des exemples.

Si Bossuet se fût contenté de dire que « l'homme con» serve jusqu'au dernier moment des espérances qui ne se » réalisent jamais, » il eût énoncé sans images, sans sentiment, une idée vaie et morale qui se présente à tous les esprits, et que l'écrivain le plus médiocre ne pourrait rendre avec plus de simplicité, ou plutôt de sécheresse ; mais admirez comme ce beau génie revêt cette pensée d'une image sublime, et les fond l'une et l'autre, si j'ose le dire, dans un sentiment profond et douloureux : « L'homme, dit-il, marche vers le » tombeau, traînant après lui la longue chaîne de ses espé» rances trompées. » Ce n'est plus, comme dans la phrase que nous citions tout à l'heure, un froid moraliste qui disserte ; ici Bossuet est orateur par la pensée, poëte par le sentiment, peintre par l'image ; et l'on pense, l'on sent, l'on voit ce malheureux esclave, attaché à cette longue chaîne, dont il ne peut atteindre le bout, la traîner avec effort jusqu'au moment où le tombeau, s'ouvrant sous ses pas, l'engloutit, lui et le poids importun dont il s'était surchargé dans le court trajet de la vie. L'image est dans cette longue chaîne que l'homme traîne, dans ce tombeau qu'il rencontre comme un piége ; le sentiment est dans ce douloureux effort, toujours vain, toujours trompé, jusqu'à l'instant fatal qui voit s'évanouir toutes les

espérances, ou plutôt toutes les illusions : la pensée est partout, et ce tout forme un tableau achevé, un tableau réel, et qu'un peintre pourrait transporter sur la toile.

Et remarquez, à l'honneur de notre langue, comme les mots eux-mêmes, non pas assemblés à force d'art, et quelquefois avec effort et recherche, comme dans l'onomatopée des Grecs et des Latins, mais les mots les plus naturels, et même les seuls dont Bossuet pût se servir, ont ici toute l'harmonie nécessaire à l'expression d'un travail pénible et d'un sentiment douloureux. Ces mots sont tous graves, lents et lourds, *traîne, tombeau, longue chaîne d'espérances trompées.* Ce même génie de la langue, fidèle à la nature des choses, rejette impérieusement, à la fin de la phrase, le mot *trompées*, parce que la pensée qu'il exprime est la dernière de la vie.

Un historien qui aurait eu à raconter la mort de madame la duchesse d'Orléans aurait dit simplement : « Ce fut une nuit » affreuse que celle où l'on apprit tout à coup que Madame se » mourait, que Madame était morte. » Et peut-être un panégyriste ordinaire n'aurait rien trouvé de plus. Mais quelle impression terrible et profonde dut produire Bossuet, lorsque, traduisant cette pensée dans la langue de son génie, il s'écria du haut de la chaire : « O nuit désastreuse, ô nuit effroyable, » où retentit tout à coup, comme un éclat de tonnerre, cette » étonnante nouvelle, *Madame se meurt, Madame est morte!* » Tout à l'heure l'orateur faisait image pour les yeux, en montrant l'homme et sa longue chaîne, et le tombeau qui l'engloutit; ici il fait image pour l'oreille, en faisant retentir ces mots terribles : *Madame se meurt, Madame est morte!* Et sans doute alors il renforçait sa voix, pour imiter en quelque sorte les cris de douleur et d'effroi qui furent entendus dans les rues de Versailles. Tout est image dans l'expression, tout est sentiment dans l'exclamation; et cette nuit effroyable, et ces cris lugubres, et la consternation qu'ils répandirent à la voix de cet orateur sublime, recommencèrent pour les auditeurs.

On peut remarquer que ce passage de Bossuet est du même genre que ce beau morceau du prophète : *Vox in Rama audita est, Rachel plorans filios suos, et noluit consolari quia non sunt.* Mais si l'idée est la même à quelques égards, l'expression est différente; et ce que le prophète met en récit, Bossuet le met en action, et lui donne la forme dramatique.

J'ouvre au hasard le prophète Isaïe. L'écrivain sacré veut peindre la ruine d'une ville jadis florissante, la dernière déso-

lation d'une contrée autrefois habitée; et il les peint d'un mot, et à grands traits, caractère particulier des beautés de style des livres saints; mais ce mot renferme les plus grandes idées, et les présente sous les plus belles images.

« Prédiction contre Damas. Voilà que Damas cessera d'être » une ville, et qu'elle ne sera plus qu'un monceau de pierres » en ruine.

» Le pays d'Aroër sera abandonné aux animaux; ils s'y repo» seront en sûreté; et il n'y sera pas celui qui les épouvante. »

Il est essentiel d'observer que les beautés originales du style disparaissent presque entièrement dans les versions.

L'homme et son esprit se sont retirés, et les ouvrages qu'il conservait par sa présence, comme il les avait créés par son industrie, ces temples, ces palais, ces maisons, habitations des dieux et des hommes, qu'une nature intelligente n'anime plus, retournent à la nature brute et inanimée dont ils ont été tirés; et à la place d'une cité florissante, on ne voit qu'un monceau de pierres, qui ne présente plus aucun vestige du génie et du travail de l'homme.

Mais quand le roi de l'univers abandonne quelque partie de son empire, les animaux que sa présence contenait aux frontières de la civilisation font irruption dans ces domaines inhabités. Le prophète énonce ici, en passant, une vérité physique et morale du premier ordre : c'est que l'homme, né pour le travail, doit défendre sans relâche la terre qui le nourrit, contre la nature sauvage, qui fait un continuel effort pour rentrer en possession de l'univers, que la nature intelligente lui a enlevé; comme il doit défendre la raison qui le dirige, contre la nature corrompue, toujours rebelle, toujours en guerre contre la raison. Ainsi les ronces gagnent les champs qui ne sont pas cultivés; ainsi les animaux sauvages se multiplient partout où l'homme n'est plus; ainsi les passions germent dans un cœur où cessent les habitudes vertueuses.

Le prophète présente donc le séjour des animaux sauvages dans les lieux d'où l'homme a été banni, et la sécurité dont ils y jouissent, comme le trait le plus marqué d'une entière désolation : « Ici les animaux, dit-il, se reposeront, ils s'y établi» ront, ils s'y livreront, sans crainte d'être troublés, à tous les » désordres comme à tous les besoins de la vie sauvage, parce » qu'il n'y aura plus personne qui les épouvante. » *Non erit qui exterreat*. L'auteur sacré dit un mot à la pensée, et l'imagination en fait le commentaire; et l'on croit entendre, pour

me servir d'une expression de J.-J. Rousseau dans ses *Confessions*, *la forte voix* de ce maître absolu qui renvoie à leurs retraites ces esclaves révoltés. Tout est, dans ce peu de paroles, pensées, images, sentiment; car il y a du sentiment parce qu'il y a de l'homme, si je puis m'exprimer ainsi. En effet, les images se tirent de tous les objets de la nature physique, animée ou inanimée, brute ou industrielle; mais le sentiment ne se tire que de l'homme seul, ou des objets auxquels l'écrivain prête pour un moment les pensées et les affections de l'homme. Ainsi Virgile, en parlant du bœuf tombé mort sous l'aiguillon, dit :

L'autre, tout affligé de la mort de son frère,
Regagne tristement l'étable solitaire;

et il peint avec toute la vivacité du sentiment les douleurs maternelles d'un oiseau à qui le laboureur impitoyable a ravi ses petits. Il y a, ce me semble, une observation à faire sur ce sujet, une observation utile et même nécessaire aujourd'hui : c'est que le poëte, qui personnifie tous les objets de la nature physique, ne doit, en général, prêter du sentiment et attribuer les affections humaines qu'aux êtres qui, semblables à quelques égards à l'homme par leur constitution physique, et plus rapprochés de lui par leurs mœurs, ou par l'usage auquel il les emploie pour ses plaisirs ou pour ses besoins, donnent des signes sensibles de leurs affections réciproques, ou semblent partager les nôtres; et l'on risquerait de tomber dans le niais et le puéril, si, dans un ouvrage de quelque étendue, on voulait fonder un grand intérêt sur les affections des insectes ou sur les amours des végétaux.

L'absence de l'homme, seul objet sur la terre de toute affection raisonnable, et par conséquent source unique de tout sentiment dans le style, explique le peu d'intérêt qu'inspire en général la poésie purement descriptive comparée à la poésie épique ou dramatique, et rend raison des discussions qui se sont élevées sur le mérite ou les défauts du genre descriptif.

Les poëmes dont l'homme n'est pas le premier sujet, ainsi que les tableaux où il n'est pas la figure principale, sont comme ces édifices solitaires et muets dont parle Tacite : *Solitudo et tacentes loci*; ou comme ces lieux inhabités du prophète, où l'on ne voit que des pierres et des animaux; et si l'on peut détourner à ce sens la belle expression dont il se sert, on peut

dire aussi que, dans ces poëmes ou ces tableaux, *non est qui exterreat*, il n'y est pas cet être qui nous épouvante de ses malheurs, nous afflige de ses peines, nous intéresse à ses affections. Je reviens au style.

On ne peut s'empêcher de regarder la religion comme la cause première et cachée des différences qu'on remarque dans le style des divers peuples et des diverses écoles de littérature, lorsqu'on observe qu'il y a plus de sentiments et d'images, et par conséquent plus d'éloquence et de poésie, partout où un culte plus sensible offre aux affections de l'homme des motifs plus présents, et à ses sens des objets plus extérieurs; et qu'il y a moins de sentiments et d'images, et même moins d'orateurs et de poëtes, là où le culte, dénué d'objets sensibles, n'occupe que le pur intellect. On dirait qu'en bannissant les images de leurs temples, certaines écoles ont banni les images de leur style. Par cette raison, ce défaut doit être très-marqué dans les écrits des philosophes du dernier siècle, dirigés contre la religion chrétienne; et il est porté au dernier degré dans ceux des athées, *tous secs et tristes,* dit quelque part Bernardin de Saint-Pierre, et aussi dépourvus d'images et de sentiments qu'ils sont faux et absurdes de pensées. Tout est éteint, tout est mort, pour ceux qui ont fermé leur cœur à l'unique objet qui soit digne de l'amour des hommes, leur esprit à la grande pensée de l'univers, leurs yeux même aux merveilles qui révèlent la toute-puissance de l'être qui l'a créé.

Par la raison contraire, on trouve beaucoup de sentiments et d'images dans le style des écrivains espagnols ou italiens. Ils ne pèchent à cet égard que par excès : les premiers, par excès de grandeur dans les images, ou par enflure; les autres, par raffinement dans les sentiments, ou par subtilité. Le style germanique réunit tous les défauts : la pensée, dépourvue d'images, dégénère en abstraction; le sentiment, à force d'être naïf, devient niais et puéril; l'image, épuisée jusque dans les derniers détails, est sans effet et sans couleur; et ce peuple n'a aucun principe fixe de goût dans ses productions littéraires, parce qu'il n'a aucun principe fixe de constitution politique ou religieuse.

C'est uniquement à ce style, tissu d'idées et dépourvu de sentiments et d'images, dont tous les sujets plus ou moins sont susceptibles; à ce style qu'on remarque dans les ouvrages de Locke, de Clarke, et d'autres écrivains anglais, qu'il faut attribuer la réputation que nos philosophes ont faite au peuple

anglais d'être exclusivement un peuple penseur : opinion fausse en elle-même, et injurieuse à notre nation ; opinion qui a eu des effets funestes sur la constitution politique et religieuse de la France, et qui a produit en littérature tant de mauvaises copies de mauvais modèles.

Après les observations que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur, nous citerons avec plus de confiance un passage de Buffon, qui avait, ce semble, besoin de ce commentaire.

« La quantité des connaissances, la singularité des faits, la » nouveauté même des découvertes, ne sont pas de sûrs garants de l'immortalité. Si les ouvrages qui les contiennent » sont écrits sans noblesse et sans génie, ils périront, parce » que les connaissances, les faits et les découvertes s'enlèvent » aisément, se transportent, et gagnent même à être mis en » œuvre par des mains plus habiles. Le style ne peut ni s'enlever, ni se transporter, ni s'altérer : s'il est noble, élevé, » sublime, l'auteur sera également admiré dans tous les temps ; » car il n'y a que la vérité qui soit durable, et même éternelle. » Or, un beau style n'est tel en effet que par le nombre infini » de vérités qu'il présente. Toutes les beautés intellectuelles » qui s'y trouvent, tous les rapports dont il est composé, sont » autant de vérités aussi utiles, et peut-être plus précieuses pour » l'esprit humain, que celles qui peuvent faire le fond du » sujet. »

Ainsi, dans tout écrit où il y a vérité dans les idées, vérité dans les sentiments, vérité dans les images, vérité dans le rapport mutuel des images, des sentiments et des idées, le style présente un nombre infini de vérités ou de beautés intellectuelles ; et toutes ces vérités, ou toutes ces beautés, forment le style parfait. Elles sont fondées sur la nature même de l'homme et sur la constitution de société à laquelle il appartient ; et elles sont par conséquent utiles et précieuses, puisqu'elles sont l'expression de l'homme et de la société, premiers et plus dignes objets de nos connaissances et de nos affections.

Le style n'est pas seulement l'expression de l'homme en général et de ses diverses facultés, il est quelquefois l'expression de l'écrivain lui-même et de son caractère, je veux dire, de la force relative de ses facultés et de l'usage qu'il en fait. Le célèbre *Lavater* ne demandait que quelques lignes de l'écriture matérielle d'un homme, pour connaître son caractère ; et quoique en cela, comme dans toutes les autres parties de son

système physionomique, il ait donné dans le vague et l'imaginaire, il paraît probable qu'il existe quelques rapports généraux et secrets entre le tour d'esprit et de caractère d'un homme, et la manière aisée ou pénible, lente ou rapide, exacte ou négligée, dont il trace ses pensées sur le papier; et ce n'est pas sans quelque raison que l'on dit proverbialement d'un homme minutieux, qu'*il met les points sur les* i. Mais à plus forte raison doit-il y avoir des rapports certains entre l'esprit, le cœur, l'imagination, la manière de voir, de sentir, de juger, entre le caractère, en un mot, d'un homme, et cette expression de ses pensées, de ses sentiments, de ses images, qui forment son style. Il est vrai que l'on ne peut faire cette observation que sur les originaux qui peuvent servir de modèles; je veux dire, sur les écrivains qui ont un style à eux, chose plus rare qu'on ne pense; car la plupart des écrivains copient le style de leurs lectures, comme la plupart des hommes prennent le caractère de tous ceux qui les entourent.

Et pour en citer un exemple, Cicéron a été généralement accusé de vanité, et même de faiblesse, dans les derniers temps de la république, lorsque, livré à lui-même entre les féroces triumvirs, et dans des circonstances trop fortes pour son caractère, il n'était plus soutenu, comme à l'époque de son célèbre consulat, par l'approbation du sénat, la faveur du peuple, et la force même de l'autorité publique dont il était dépositaire. Il y a aussi, si j'ose le dire, de la vanité dans son style, dans ses périodes nombreuses et sonores, dans ses chutes harmonieuses et apprêtées : cette majestueuse abondance est rarement l'expression d'une âme forte, plus briève dans ses discours, et moins occupée des mots que du sens. Aussi, même de son temps, on désirait à l'éloquence de Cicéron plus de nerf et de vigueur, et quelques détracteurs l'appelaient *fractum et elumbem oratorem.*

Il semble que Buffon ait porté dans son style la dignité soutenue et un peu composée qu'il a mise dans sa conduite publique. Bossuet appelle le génie une *illumination soudaine.* Buffon a dit que *le génie était le travail :* mot vrai pour Buffon, parce qu'il est un mot de caractère, et qu'il peint à la fois l'homme et l'écrivain qui, toute sa vie, a travaillé avec une attention suivie et laborieuse son style et sa considération, pour ne pas paraître au-dessous de la place qu'il occupait dans le monde et dans la littérature.

Si l'on voulait porter plus loin ces observations, on remar-

querait que Corneille et la Fontaine se sont peints dans leurs écrits; l'un avec l'élévation de son âme, l'autre avec sa naïveté et sa bonhomie. On retrouverait, dans le style éblouissant et insidieux de J.-J. Rousseau, quelque chose de l'orgueil de son caractère et du tour sophistique de son esprit. Voltaire n'eut jamais de caractère : aussi sa prose, singulièrement remarquable par la facilité, la correction, l'élégance, ne se distingue ni par la force, ni par la noblesse, ni par l'élévation; et le trait le plus marqué de son style est l'art des contrastes et des oppositions d'idées, qui expriment assez bien les inégalités d'humeur et les variations d'opinion de cet homme célèbre.

Si l'on comparait entre eux, et tous à la fois, les grands écrivains du siècle de Louis XIV et ceux de l'âge suivant, sous le rapport du style seulement, on pourrait soutenir qu'il y a dans le style des premiers plus de gravité, de noblesse, de décence, d'élévation, de modestie, de simplicité, d'abondance, quelque chose de plus franc, si j'ose le dire, et de plus mâle, et dans le style des autres, plus de légèreté, de finesse, de malice, de passion, plus de cet éclat qui éblouit, de cette violence qui entraîne, de cet art qui déguise l'intention de l'écrivain, et surprend la bonne foi du lecteur. L'épicuréisme, qui avait commencé avec le dernier siècle, avait éteint le caractère des hommes; et le scepticisme avait affaibli leur style. Au temps de Louis XIV, on croyait des vérités; dans le siècle suivant, on les cherchait; et le caractère dans le style suppose une conviction pleine et entière, comme le caractère dans l'homme suppose une ferme volonté.

Je n'ai fait qu'effleurer des observations qui feraient la matière d'un ouvrage intéressant. Mais on doit toujours craindre d'en dire trop pour les hommes instruits, et l'on n'en dirait jamais assez pour ceux qui ne veulent pas l'être.

Si le style est l'expression de l'homme, la littérature n'est pas moins l'expression de la société (1).

Le style est l'expression de l'homme intellectuel, de sa pensée, de son esprit, de son caractère; la littérature sera donc l'expression de la partie morale de la société, c'est-à-dire de sa constitution, qui est son âme, son esprit, son caractère.

(1) Cette dernière proposition, généralement adoptée, peut être regardée désormais comme une vérité hors de dispute, comme un fondement.

OXFORD · TAYLOR

Ainsi, comme la constitution de la société, considérée dans sa division la plus générale, est domestique ou publique, constitution de famille et constitution d'Etat, la littérature, considérée aussi dans ces deux *genres*, qui comprennent toutes les *espèces* différentes de composition, est du genre familier, ou du genre noble, élevé, *public;* elle représente dans la comédie, dans le roman, dans la pastorale, les aventures de la famille; elle chante, dans la composition érotique, bachique, élégiaque, géorgique, les plaisirs, les douleurs, les travaux de l'homme privé; ou bien elle raconte dans l'épopée, elle représente dans la tragédie, elle chante dans l'ode ou le cantique, les événements de la société publique, les actions des hommes publics, les faits mémorables de la religion et de la politique. Et il faut remarquer ici que la poésie religieuse a précédé, chez tous les peuples, toute autre espèce de composition littéraire : preuve que la religion est née avec la société, et que le sentiment de la Divinité a précédé tout autre sentiment.

On peut donc réduire à trois *espèces* de composition dans chaque *genre* toutes les productions littéraires, les compositions dramatique, lyrique et épique : car, à le bien prendre, le roman est l'épopée de la famille; la pastorale, une espèce de roman; l'idylle, un incident de la pastorale.

On voit, à l'aide de cette distinction, que les anciens, plus près que nous de l'état purement domestique de société, ont dû cultiver avec succès le genre *familier*, et même en introduire la naïveté (1) jusque dans le genre noble; et que les modernes, plus avancés dans l'état public, et chez qui l'Etat s'est même constitué aux dépens de la famille, ont dû atteindre un haut degré de perfection dans le genre noble, et même en transporter l'élévation et la dignité dans le genre familier.

Non-seulement la littérature est dans ces deux genres l'expression des deux constitutions générales de société auxquelles l'homme appartient, mais elle est encore, dans ses progrès chez chaque peuple, l'expression de l'état plus ou moins avancé, et de la marche progressive ou rétrograde de ces diverses constitutions; c'est-à-dire que la littérature est plus ou moins naturelle ou perfectionnée dans ses productions, selon que la société dont elle est l'expression est plus ou moins perfectionnée, plus ou moins naturelle dans ses lois.

(1) *Naïf* paraît n'être que le mot *natif*, adouci par l'usage dans la prononciation; et il désigne également une qualité qui appartient au premier âge.

Cette proposition n'est vraie, comme toutes les vérités morales, que sous un point de vue général; et il faut en chercher la preuve dans l'ensemble des productions littéraires d'une nation, plutôt que dans les productions particulières de tel ou tel auteur, à moins que des ouvrages tels que l'*Iliade*, l'*Énéide* ou la *Jérusalem délivrée*, par la nature même d'un sujet qui comprend tous les genres et s'étend à toutes les idées, ne soient l'expression fidèle des temps auxquels ils se rapportent, et des hommes qu'ils mettent en action.

Ici l'on permettra à l'auteur de cet article, pour mieux faire entendre toute sa pensée, de transcrire ce qu'il a dit ailleurs sur le même sujet : « Plus dans sa législation politique et religieuse, une société policée, ou qui connaît les arts, se rapproche de la constitution véritable, ou de la nature perfectionnée des sociétés, plus les arts, dans leurs productions, se rapprochent de la nature embellie et perfectionnée des objets qu'ils ont à peindre. La France était plus près qu'aucune autre nation de la constitution naturelle des sociétés civilisées : remarquez aussi la supériorité que les arts de l'esprit avaient acquise en France dans l'imitation de la belle nature; et voyez, au contraire, dans les sociétés anciennes et modernes, les mêmes arts s'éloigner de l'imitation de cette nature perfectionnée, dans la même proportion que leurs institutions s'éloignent de la nature de la société constituée. Je n'en excepte aucun peuple, pas même les Grecs, qui, l'imagination encore pleine de leurs rois et de leurs héros, immortalisaient dans leurs chefs-d'œuvre des temps et des hommes qui n'étaient plus; mais qui descendent souvent, dans les sujets même les plus relevés, à des imitations d'une nature familière, basse, et quelquefois ignoble, parce que leur société, sans constitution publique, n'était au fond qu'un rassemblement fortuit et turbulent de sociétés domestiques, souvent dans l'état sauvage.

» Le goût ou l'imitation de la belle nature ne se perfectionne chez les Romains que lorsque les institutions monarchiques prennent la place du désordre démocratique. Les temps d'Ennius et de Lucile sont ceux des Gracques et des Saturninus; le siècle d'Auguste est celui de Virgile et d'Horace.

» Ce serait, ce me semble, le sujet d'un ouvrage de littérature politique bien intéressant, que le rapprochement de l'état des arts chez les divers peuples, avec la nature de leurs

» institutions, fait d'après les principes que nous venons d'ex-
» poser. L'auteur trouverait peut-être, dans la mollesse des
» institution politiques des Etats d'Italie, le motif de l'*afféterie*
» qui domine dans leurs arts ; dans l'imperfection des institu-
» tions despotiques, aristocratiques, presbytériennes des peuples
» du Nord, le secret principe du peu de goût et de naturel de
» leurs productions littéraires du genre noble ; dans la consti-
» tution mixte de l'Angleterre, la cause de ces inégalités bi-
» zarres, de ce mélange d'une nature sublime et d'une nature
» basse et abjecte, que l'on remarque dans ses poëtes ; il re-
» jetterait le principe secret de ces imitations exagérées, de
» cette grandeur gigantesque que l'on aperçoit dans les pro-
» ductions de la littérature espagnole, et jusque dans le carac-
» tère de ce peuple, sur les événements extraordinaires au mi-
» lieu desquels cette société a vécu, et qui n'ont pas permis
» d'en limiter assez le pouvoir par des institutions politiques ;
» il n'oublierait pas surtout de remarquer que les arts en
» France s'éloignaient de la nature noble et perfectionnée, pour
» descendre à une nature simple, champêtre, enfantine, fami-
» lière, depuis que la société politique penchait vers la révo-
» lution, qui devait la ramener à l'état primitif des sociétés do-
» mestiques, par l'extinction du pouvoir monarchique et la
» dissolution de tous les liens publics. Ainsi, la poésie peignait
» les jouissances des sens plutôt que les sentiments du cœur
» ou l'héroïsme des vertus publiques ; elle mettait sur la scène
» les détails naïfs, ignobles, quelquefois *larmoyants*, souvent
» obscènes, de l'intérieur de la vie privée, plutôt que le tableau
» des événements qui décident du destin des rois et la fortune
» des empires, plutôt que la représentation des mœurs nobles
» et décentes. La peinture exprimait plus volontiers la férocité
» de Brutus que la magnanimité d'Alexandre ; l'architecture
» avait moins de monuments à élever que de *boudoirs* à em-
» bellir ; et la même disposition d'esprit qui changeait un jar-
» din où l'art avait perfectionné la nature en en disposant avec
» ordre les différentes beautés, en une campagne inculte et
» agreste, sous le nom de *jardin anglais*, devait bientôt substi-
» tuer à la régularité majestueuse d'une société constituée par
» la nature, le désordre et le délire des inventions politiques
» de l'homme (1). »

Ainsi les principes du goût dans les arts ne seraient pas plus

(1) *Théorie du pouvoir*, tom. I, liv. IV, chap. v.

arbitraires que les principes des lois; ainsi l'on aurait une règle sûre pour distinguer, même dans les productions de l'esprit, ce qui est bon de ce qui est mauvais. On pourrait appliquer à la législation littéraire ce que Cicéron dit de la législation politique : *Legem bonam a mala nulla alia nisi naturali norma dividere possumus* : « ce n'est que dans la nature que nous » pouvons trouver une règle sûre pour distinguer une bonne » loi d'une mauvaise; » et il y aurait en littérature un *naturel* qui serait le principe et la règle du goût, et qui dérive du *naturel* dans la société, qui est le principe et la règle des lois.

Après ces observations préliminaires et ces points de vue généraux, nous entrerons avec plus de confiance dans quelques applications particulières, en cherchant à les renfermer dans les bornes qui nous sont prescrites.

Nous ne voyons dans l'antiquité que trois peuples dont la littérature nous soit connue par des écrits venus jusqu'à nous : les Juifs, les Grecs et les Romains; encore les Juifs n'ont qu'un livre; mais ce livre, s'il est permis de le considérer sous des rapports humains et littéraires, offre à chaque page la double expression de la constitution publique, dont le peuple juif n'était que le dépositaire, et de la constitution domestique sous laquelle il vivait. Certes, il n'était pas gouverné par des lois humaines, ce peuple qui nous offre, dans le livre qu'il nous a conservé, et dès les temps les plus anciens dont nous ayons connaissance, de si hautes et de si justes idées sur la Divinité, sur la société, sur l'homme, sur le *pouvoir* et les *devoirs;* des idées revêtues d'un style si magnifique dans son abondance, ou si sublime dans sa concision; pensées et style qui seront à jamais, sur ces mêmes objets, la source de toutes nos pensées et le modèle de tous nos écrits : et c'est avec raison que la Harpe a remarqué que les ouvrages de notre littérature, distingués par un plus grand caractère de perfection, sont ceux dont les auteurs, tels que Bossuet, Racine, J.-B. Rousseau, ont puisé leurs sujets ou leurs pensées dans les livres saints, et en ont emprunté jusqu'aux expressions.

Mais au milieu de ces pensées si profondes, de ce style si élevé, on retrouve dans des livres entiers de la Bible, comme le *Cantique des cantiques*, ou les *Livres sapientiaux*, le genre familier le plus gracieux et la naïveté la plus aimable. On les retrouve, et dans le ton général de la partie historique, et jusque dans les chants les plus sublimes des prophètes, ou leurs instructions les plus sévères. Et qu'on ne s'en étonne

point, et que surtout on ne pense pas que l'on cherche ici des raisons trop humaines à l'expression divine des livres saints. Dieu, soumis lui-même aux lois générales qu'il a établies, et dont il a fait dépendre l'harmonie du monde moral, parlait de lui-même et de ses attributs en langage divin, et que tous les peuples, même les plus avancés, étaient appelés à entendre; et il parlait pour le peuple juif le langage humain, si j'ose le dire, celui qui convenait le mieux à l'âge de cette société : et de là vient que le langage sublime de la société *théocratique*, telle qu'est au fond toute société soumise aux lois naturelles dont Dieu est l'auteur, se trouve dans les livres saints partout uni au langage naïf de la société domestique, particulier à un peuple qui vivait plus qu'un autre, qui vit même encore uniquement en société domestique, et chez qui la famille était aussi fortement, aussi naturellement constituée que l'Etat : et c'est ce qui fait que le sublime, dans ces livres, est sans mélange d'exagération; et le familier, sans mélange de grossièreté.

Orphée, chez les Grecs, précéda tous les poëtes qui nous sont connus; et le peu qui nous reste de ses chants religieux, s'il n'en a pas pris les idées dans les livre de Moïse, comme quelques-uns l'ont pensé, atteste qu'à l'époque où il écrivait, les premières et les plus pures notions de la Divinité ne s'étaient pas encore effacées de la mémoire des hommes.

Après Orphée, si l'on peut le compter, les plus anciens poëmes venus jusqu'à nous sont ceux d'Hésiode et d'Homère, dont l'un chante les traditions de la *religion*, les *jours* et les *travaux* de la famille; et l'autre célèbre dans l'*Iliade* l'événement le plus mémorable de la société politique. La *Théogonie* d'Hésiode est absurde comme la religion païenne; *les Travaux et les Jours* attestent l'imperfection des premières notions chez les peuplades idolâtres; et la Harpe, sans respect pour l'antiquité, les compare à l'*Almanach de Liége*.

Homère, qui seul mérite de nous arrêter, a chanté les temps héroïques et monarchiques de la Grèce, et même les seuls monarchiques de la Grèce, considérée comme une seule société : ceux où, confédérée tout entière sous un chef unique, elle réunit toutes ses forces pour venger l'hospitalité violée. Et, pour le dire en passant, on ne peut prendre le sujet d'un poëme épique que dans l'histoire d'une grande société. Il ne fallait pas moins, aux yeux des anciens, que les destins de la Grèce et de Rome, et aux nôtres, que les destins de la chré-

tienté et ceux du genre humain même, pour fonder l'intérêt et soutenir la majesté des quatre grandes épopées, et peut-être des seules qu'ait produites la littérature ancienne et moderne. Dans l'*Iliade*, l'importance de l'entreprise, au moins pour les Grecs; la grandeur des moyens; ces rois, tous héros, tous enfants des dieux; cet Agamemnon, roi de tous ces rois, issu lui-même du maître des dieux; l'Europe luttant contre l'Asie, les dieux contre les dieux; l'Olympe qui délibère; la terre qui attend; le destin des hommes; la volonté même des dieux suspendue par l'inaction d'un seul homme : tous ces grands objets élevèrent l'imagination du poëte, et donnèrent à son ouvrage cette majesté qui s'est accrue d'âge en âge, même par l'éloignement du temps; qui a fait de l'*Iliade* le premier et le plus beau titre du génie de l'homme. Mais à côté de tant d'élévation et de dignité, on retrouve fréquemment la naïveté du premier âge, et quelquefois la familiarité grossière des premières mœurs; et l'on aperçoit l'imperfection d'une société naissante, qui retient dans l'état public les habitudes de l'état domestique. La Divinité se montre dans l'*Iliade* sous de belles images et des idées absurdes. Le pouvoir politique y est mal affermi : le chef ne règne que sur des égaux; il est même entièrement effacé par Achille; et lui-même ne sait pas commander à ses passions. « Agamemnon, dit la Harpe, est » le seul qui me paraisse jouer un rôle peu noble et indigne de » son rang. » La vertu de tous ces héros n'est que la force du corps : l'humanité, la pitié, la générosité, qui sont l'ornement de la société publique, leur sont inconnues; et le poëte les met sur la scène avec tous les besoins et toutes les faiblesses de la vie domestique. Tout est *privé* dans le sujet du poëme, fondé sur le rapt d'une femme et l'enlèvement d'une esclave. Tout est privé dans l'*action*, qui commence par la colère d'Achille contre Agamemnon, et se dénoue par son amitié pour Patrocle : sentiments plus puissants sur l'âme du héros que le devoir ou les ordres des dieux, et qui seuls lui font quitter ou reprendre les armes. L'homme privé l'emporte donc sur l'homme public; et le poëme n'en est peut-être que plus brillant, parce que l'énergie fougueuse et désordonnée des passions prête à l'imagination plus que la force calme et raisonnée des devoirs. Qu'on se garde bien de croire que j'aie prétendu rabaisser le mérite d'Homère. L'homme de génie devance les autres hommes; mais il ne fait que suivre les progrès de la société : l'art du poëte consiste à peindre et non à deviner; et Homère est

parfait, même lorsqu'il représente une société imparfaite (1).

C'est ici le lieu d'observer qu'on ne peut prendre le sujet d'une épopée que dans l'histoire d'une société monarchique. Il faut l'unité de pouvoir pour produire l'unité d'action indispensable dans le poëme épique; et c'est une preuve plus forte qu'on ne pense, que le gouvernement monarchique est l'état naturel de la société. Si le poëte voulait mettre en épopée quelque événement d'une société populaire, il serait du moins nécessaire d'en attacher l'action à un seul personnage, qui serait, par ses vertus et ses exploits, le héros du poëme, s'il n'était pas le chef de la nation; et pour composer le poëme, il faudrait, en quelque sorte, constituer la société. Ce défaut d'unité est le vice principal des faibles poëmes de *Silius Italicus*, de *Stace*, de *Lucain* même, qui, n'ayant chanté que des guerres de républiques contre républiques, ou de citoyens contre citoyens, n'ont pas vu que la multiplicité de personnages égaux excluait l'unité d'action, si rigoureusement nécessaire dans l'épopée, et qu'un poëme héroïque pouvait ne pas être un poëme épique.

On retrouve cette prédominance, si je puis m'exprimer ainsi, de la société domestique chez les Grecs, et dans leur genre lyrique, qui ne chante que les victoires de particuliers aux jeux solennels, et dans leur comédie, toujours dirigée contre des particuliers; et dans la naïveté quelquefois grossière de leurs romans et de leur pastorale, et jusque dans leur tragédie, simple et sans action, *privée* dans les sujets, *familière* dans les détails, remarquable surtout par la vérité des sentiments domestiques. C'est ce qui fait dire à la Harpe, à propos de la tragédie grecque : « La simplicité des anciens peut instruire » notre luxe.... Notre orgueilleuse délicatesse, à force de » vouloir tout *ennoblir*, peut nous faire méconnaître le » charme de la *nature primitive*.... Il ne faut pas sans doute » imiter en tout les Grecs; mais dès qu'il s'agit de l'*expression* » *des sentiments naturels*, rien n'est plus pur que le modèle » qu'ils nous offrent dans leurs bons ouvrages. » Le critique a raison : mais cette délicatesse, qu'il appelle orgueilleuse, est le résultat nécessaire du progrès de la société et du développe-

(1) C'est là le nœud de la dispute entre madame Dacier et la Mothe. La Mothe voulait qu'Homère fût imparfait, parce qu'il avait chanté une société imparfaite; et madame Dacier voulait que les mœurs de l'*Iliade* fussent parfaites, parce qu'Homère était parfait. Tous les deux avaient raison sous un point de vue, et tort sous un autre.

ment de l'état noble, ou public. La tragédie est *publique* chez nous; elle était *domestique* chez les Grecs, et en cela, cette partie de leur littérature était, comme les autres, l'expression de leur société.

Jusqu'à Auguste, et sous le règne du peuple, si l'on excepte les écrits des historiens et les discours des orateurs, dont nous traiterons ailleurs, il n'y eut guère, chez les Romains, d'autre littérature que celle des Grecs. Les Latins en empruntèrent d'abord les productions du genre familier, la comédie, la pastorale, la poésie érotique. L'aristocratie romaine, surtout avant les Gracques, se rapprochait bien plus que la démocratie grecque de la constitution naturelle des sociétés : aussi la comédie, à Rome, fut moins personnelle dans ses applications; et plus tard, la pastorale plus décente dans ses travaux. Vers le règne d'Auguste, ou après ce prince, les Romains imitèrent ou traduisirent les tragédies grecques : car jamais ils n'eurent de drame national. Occupés de grandes choses, ils dédaignèrent toujours de paraître sur une autre scène que sur la scène du monde; et dans leur dignité hautaine, ils firent servir à leurs plaisirs ces mêmes peuples qu'ils avaient soumis à leurs lois. Le peuple-roi n'eut donc proprement une littérature à lui que dans le genre épique et lyrique; et lorsque Rome, échappée aux désordres de l'anarchie populaire, fut, du moins un moment, constituée en monarchie sous Auguste, l'ode héroïque et l'épopée parurent avec éclat; la littérature latine prit rang à côté de la littérature grecque; et comme la société était mieux ordonnée, on put remarquer, dans les productions du génie latin, une noblesse plus soutenue que dans celles des Grecs, et moins altérée par le mélange du familier.

En effet, avec moins d'élévation qu'Homère, Virgile offre partout une dignité plus égale, et par cela même moins sensible, parce qu'elle n'est pas rehaussée, comme dans le poëte grec, par le contraste du familier et du naïf. Il n'y a pas dans l'*Enéide* de plus grandes images de la Divinité que dans l'*Iliade*, mais on y trouve une mythologie plus raisonnable; et même le chant de la descente aux enfers, qui appartient tout entier au poëte latin, présente, sur tous les objets de morale publique, des notions épurées qui annoncent de grands progrès dans les esprits, et qui n'étaient que l'aurore d'une meilleure et plus haute philosophie qui allait se lever sur l'univers. Le développement des idées politiques n'est pas moins marqué. Le pouvoir du chef est plus reconnu et mieux affermi. Les person-

nages secondaires ne sont même, dans l'*Enéide*, que trop effacés; et Virgile n'a pas su, comme le Tasse, conserver au chef toute sa supériorité naturelle, en jetant un grand éclat sur les subalternes. La fable d'Homère n'est fondée que sur des affections privées. Le ressort de l'*Enéide* est l'ordre des dieux, qui appellent Enée en Italie, le soutiennent dans toutes les traverses qu'il éprouve, et l'arrachent même à sa passion pour Didon : car, dans l'*Enéide*, l'amour ne fait que retarder l'action du poëme, au lieu que l'amitié dénoue celle de l'*Iliade*. La nature morale est moins brillante dans l'*Enéide*, mais elle y est plus sage et mieux réglée. Enée est religieux autant que politique : qualités nécessaires, l'une comme l'autre, à un fondateur de société. Le courage s'allie à la subordination, et la fureur guerrière n'est pas sans humanité. Cependant, au milieu de ce progrès des idées publiques, si bien exprimé dans cet immortel poëme, on retrouve quelque chose des idées domestiques des temps anciens et de cet état de sociétés qui n'étaient pas encore parvenues à la perfection de l'âge mûr. On le retrouve, et dans l'amoureuse faiblesse du chef, et dans la description de ces jeux qui tiennent une si grande place dans l'*Enéide*; et dans la puérilité de cette prédiction sur les *tables*, accomplie par un jeu de mots; et dans le sujet de la guerre entre les Troyens et les Latins, à l'occasion d'un cerf élevé par une jeune fille; même dans quelques détails, rares toutefois, de soins domestiques. Et pour dernière preuve, il faut observer que la production la plus parfaite de la littérature latine est le poëme de Virgile sur l'agriculture et les travaux de l'homme domestique.

Mais l'empire, constitué un moment sous Auguste, et arraché par ce prince à la démocratie du peuple, retomba bientôt après lui dans la démocratie des soldats. Le goût de la saine littérature, né avec la monarchie, finit avec elle : on ne retrouve, après Auguste, ni le même génie dans les écrivains, ni presque la même langue dans leurs écrits. Il n'y a pas plus de naturel dans la littérature que dans la constitution politique; et l'on ne voit presque plus dans l'une et dans l'autre, jusqu'aux derniers temps de l'empire, que des tyrans qui corrompent les lois, et de beaux esprits qui corrompent le goût.

Je passe aux peuples modernes.

L'éducation de la société chrétienne commença, comme doit commencer celle de l'homme civilisé, par l'enseignement des

vérités morales, base nécessaire de tout autre enseignement, et cause puissante de tout progrès, même dans les arts ; et, au premier âge des nations modernes, la littérature ne fut guère que l'étude de la dialectique et de la théologie. Mais quand les esprits, mûris par le temps, s'élevèrent à de nouveaux développements, et cherchèrent à embellir la raison de toutes les richesses de l'imagination, la littérature proprement dite commença au centre même de la chrétienté, c'est-à-dire de la civilisation. Elle préluda par l'épopée ; et l'épopée prit son premier sujet dans l'événement le plus remarquable et le plus général de la société chrétienne. Le Tasse parut, et son poëme, égal ou même supérieur, dans quelques parties, aux chefs-d'œuvre les plus renommés de l'antiquité, et que les temps postérieurs n'ont pu surpasser, fut l'expression fidèle des progrès de la constitution sociale et de toutes les idées qui s'y rapportent. L'*Iliade* était la naïve peinture des temps héroïques du paganisme, la *Jérusalem délivrée* fut le tableau sublime des temps héroïques ou chevaleresques de la chrétienté. Tout est public dans le sujet du poëme ; tout est juste et vrai dans les idées, si l'on en excepte une fiction empruntée de la littérature païenne, que des esprits qui n'en connaissaient pas d'autre, devaient, à leur premier essor, admirer sans choix et imiter sans précaution. C'est la société tout entière qui prend les armes pour venger la Divinité et l'homme des outrages d'un peuple barbare, et reconquérir des lieux honorés par les plus grands prodiges de la toute-puissance et de l'amour de l'Etre suprême envers le genre humain ; c'est l'Europe qui lutte contre l'Asie, et bien mieux que dans Homère, où un petit pays d'Europe se consume pendant dix ans devant une ville d'Asie ; ou plutôt, c'est la civilisation contre la barbarie, et le ciel contre l'enfer. Le pouvoir est sans faiblesse : leçon sublime de vérité (1)! et Godefroy, supérieur à tous par sa sagesse, est égal aux plus braves par sa valeur. Après lui, des grands, distingués par leur naissance et leurs exploits, montrent les faiblesses de l'homme privé au milieu des soins de l'homme public, et tirent de leurs passions un éclat que le chef ne doit qu'à ses vertus. Toutefois ces passions fougueuses cèdent à de grands

(1) Voltaire ne l'a pas suivie dans la *Henriade*. L'histoire l'autorisait sans doute à donner des faiblesses à son héros ; mais le poëte épique, chez les modernes, doit plutôt consulter le beau idéal que la vérité historique.

devoirs, et tout concourt au succès de l'entreprise et au triomphe de la vérité et de la vertu. Mais ce qui distingue le génie du Tasse, et fait de son poëme le tableau le plus parfait de ce que doit être la société chrétienne, c'est le caractère à la fois religieux et politique qu'il donne à ses guerriers, et ce mélange de douceur et de force, de foi et de courage, de grandeur et de soumission, qui constitue l'homme public, et dont le christianisme seul a connu le secret. Au reste, même quand le Tasse donne à ses héros les faiblesses de l'homme privé, triste apanage de la condition mortelle; toujours à la hauteur de son sujet, il a banni de sa composition, comme indignes de trouver place au milieu de si grands intérêts, tous les détails de la vie domestique, si communs dans Homère. Les soins domestiques ne sont que des besoins, et l'homme public ne doit connaître que des devoirs : et à cet égard, les mœurs dans les conditions élevées sont aussi sévères que la poésie.

Si de cette belle production, expression générale de la société chrétienne, nous passons à la littérature particulière des divers peuples civilisés, nous retrouvons, dans chaque école, l'expression particulière de la société à laquelle elle appartient.

En effet, toutes les sociétés de l'Europe chrétienne sont riches de productions littéraires de tous les genres; mais cependant chacune d'elles a cultivé avec plus de succès le genre de littérature qui a le plus d'analogie avec sa constitution et ses mœurs.

Ainsi la littérature helvétique nous offre les modèles les plus parfaits du poëme pastoral, par cette raison locale, que les mœurs champêtres et patriarcales s'étaient mieux conservées en Suisse que dans aucune autre contrée de l'Europe, et que, dans cette société, il n'y avait de véritable constitution que dans la famille. Gessner, le coryphée de la poésie pastorale chez les modernes, a donné à ce genre les grâces décentes et modestes dont il est susceptible chez un peuple civilisé, sans lui ôter sa simplicité native; et, sous ce rapport, on peut dire que Gessner est le poëte de la société domestique, comme Corneille est le poëte de la société publique.

Par une raison semblable, les Anglais ont dû exceller dans le roman, qui offre le tableau des mœurs de la famille, considérée non dans l'état champêtre, mais dans l'état de cité, et que nous appelons bourgeois; car les Anglais, comme tous les peuples réformés et commerçants, vivent beaucoup dans cette espèce de société domestique. La constitution de la famille et

ses mœurs sont même plus fortes en Angleterre que les mœurs publiques et la constitution politique. Aussi leur littérature du genre noble n'a pas marché tout à fait du même pas. La tragédie, chez les Anglais, flotte encore entre le sublime et le trivial, entre le pathétique et l'horrible. Même dans leurs productions littéraires du genre familier, comme la comédie et le roman, à côté des traits les plus intéressants, des peintures de mœurs d'une vérité profonde et d'une morale souvent très-pure, quoique en général un peu faible, on trouve les détails les plus ignobles, quelquefois les plus choquants, et les bouffonneries les plus grossières. Leur langue même n'est pas fixée, et tout s'y ressent d'une société mixte et d'une constitution encore indécise entre l'ordre monarchique et le désordre populaire. Le *Paradis perdu*, monument le plus imposant de la littérature anglaise, est entièrement, et par la nature même du sujet, dans le génie de cette nation. Le poëte célèbre à la fois les grands desseins de Dieu sur le genre humain, et le bonheur ou les désastres de la première famille. Il a dû par conséquent s'élever aux idées les plus sublimes, et descendre aux peintures les plus naïves; et ce qui eût été peut-être une faute dans toute autre épopée est une beauté, et même *obligée*, dans celle-ci, qui, pour le fond et l'exécution, quelquefois bizarre et inégale, appartient exclusivement au caractère général de la littérature anglaise.

Les peuples du nord de l'Europe, qui dans leur état politique et même religieux n'ont pu sortir, jusqu'à présent, de leurs constitutions équivoques, en sont encore à chercher les principes naturels du goût dans leurs compositions littéraires; mais comme la famille est partout constituée, là même où l'Etat ne l'est pas ou l'est mal, le genre familier ou domestique domine dans la littérature germanique, même du genre noble. Elle cultive de préférence le drame ou le roman, et en prend volontiers le sujet dans les événements de la vie commune et domestique. Ce genre, chez les Allemands, offre souvent de l'intérêt, du naturel et de la vérité; mais en même temps ils descendent fréquemment jusqu'au trivial, se perdent dans les détails, épuisent les descriptions, alambiquent les sentiments; et, faute de principes fixes, ils n'ont pu encore faire une tragédie régulière; même dans l'épopée, ils ont outré le sublime jusqu'au vague, l'idéal, l'incompréhensible : et ces derniers défauts se mêlent à de véritables beautés dans la *Messiade* de Klopstock.

On retrouve dans la littérature italienne quelque chose des vices de la littérature germanique, et pour les mêmes raisons; mais, soit la mollesse de la langue et l'habitude des arts agréables, soit la faiblesse de leurs constitutions politiques, et la prédominance de la constitution religieuse, le style, chez les Italiens, a de l'afféterie, le goût, de l'incertitude, et le sentiment qui domine dans leurs productions, une sorte de mysticité.

Les mœurs, en Espagne, sont plus fortes, et, si j'ose le dire, plus marquées que les lois, parce que cette nation a vécu, beaucoup plus que toute autre, au milieu d'événements extraordinaires qui ont influé sur les mœurs bien plus puissamment que sur les lois. Qu'on se représente, en effet, deux peuples aussi opposés de génie, de mœurs, de lois, de religion et d'intérêts, que les Espagnols et les Maures, des chrétiens et des musulmans, établis pendant sept à huit siècles sur le même territoire, sans communication avec d'autres peuples, toujours en guerre sans se détruire, ou en paix sans se confondre; et que l'on juge tout ce qu'un état de société, sans exemple dans l'histoire, a dû produire de sentiments et d'aventures guerrières ou même galantes, chez des hommes, les uns autant que les autres, braves et passionnés, qui ne posaient les armes que pour se livrer aux plaisirs, et chez qui les rapports inévitables des deux sexes avaient à combattre tous les obstacles que peuvent opposer la différence de religion et de mœurs, et une inimitié de part et d'autre domestique. Exercés par cette lutte longue et terrible, les Espagnols ne se délivrent de ces hôtes dangereux que pour dominer l'ancien monde et voler à la conquête du nouveau; et ils étonnent l'univers par les entreprises fabuleuses de leur Cortez et de leur Pizarre, et par la puissance prodigieuse de leur Charles-Quint. Les mœurs retinrent donc en Espagne l'empreinte des événements, et la littérature celle des mœurs. Jetée hors de toutes les limites, par une exaltation de tant de siècles, de tous les sentiments de guerre, de religion et de galanterie, ces trois mobiles qui influent si puissamment sur l'esprit et le caractère des peuples, riche d'un instrument plein, sonore, abondant, la littérature espagnole confondit tous les genres, porta le noble dans le familier, le familier dans le noble; s'éleva dans le grand jusqu'au gigantesque, et descendit dans le tragique jusqu'au bouffon; mêla dans l'épopée les scènes de volupté aux récits de combats; fertiles en romans chevaleresques, en stances amou-

reuses, en comédies héroïques, en drames d'intrigue, à coups d'épée, à déguisements et à *imbroglio*. C'est là du moins le caractère de l'ancienne littérature espagnole, celle qui a jeté un si grand éclat, et qui a donné le *Cid* à la France, et *Don Quichotte* à l'Europe. La littérature moderne est moins connue. Depuis ces époques brillantes de son histoire, l'Espagne, rentrée dans les voies ordinaires de la politique générale, et même affaiblie par sa grandeur, semble déchue de sa gloire politique et même littéraire. Il était dans la nature que le repos succédât à tant d'agitations, et même la langueur à un état aussi violent. L'Espagne dort...; et peut-être n'attend-elle que le moment du réveil (1).

Enfin, Malherbe vint : et la littérature française, malheureuse jusqu'alors dans ses essais, et plus naïve que noble, commença par l'ode, c'est-à-dire par ce qu'il y a de plus élevé dans la composition poétique; et dans ce genre, ses coups d'essai furent quelquefois des chefs-d'œuvre. Corneille continua sur le même ton, et fit parler à la tragédie un langage inconnu jusqu'à lui, même chez les anciens. Racine tempéra cette dignité sans l'abaisser, comme, après lui, Voltaire et Crébillon l'ont exagérée, peut-être sans l'agrandir. Dans ce siècle de hautes pensées, de nobles sentiments, de belles actions, tout prit, dans la littérature, un grand caractère. La comédie elle-même s'ouvrit de nouvelles routes, dans le genre sérieux et moral du *Misanthrope* : genre inconnu aux anciens, et imité avec succès par les modernes. Le roman, dédaignant les aventures vulgaires, révéla le secret du cœur des rois; l'apologue orna sa simplicité primitive d'une parure qui ne parut point étrangère; et l'on vit jusqu'au genre badin revêtir, dans le *Lutrin*, les formes augustes de l'épopée. Mais la pastorale, trop éloignée de nos mœurs, fut sans naturel et sans naïveté. La poésie érotique n'osa se montrer, et les poëtes de ce beau siècle, qui faisaient parler avec tant de succès les rois et les héros, ne se crurent pas des personnages assez importants pour parler d'eux-mêmes, et entretenir le public de ces plaisirs obscurs, de ces chagrins amoureux qu'on dérobe même à l'amitié.

La littérature se monta donc en France au ton le plus noble et le plus naturel à la fois, même dans le genre purement familier; elle fut ainsi, sous le règne de Louis XIV, l'expres-

(1) Cet article est du 20 décembre 1806.

sion fidèle de cette société, où tout tendait au grand et à l'ordre, et elle y arriva sans effort, par la seule influence d'une constitution affermie, qui consacrait le pouvoir du monarque, la dignité du ministre, le respect et l'amour dans le sujet; et, gravant dans les mœurs ce qui n'était pas écrit dans les lois, mettait la religion dans l'armée, et la force publique dans les tribunaux; faisait de la magistrature civile un sacerdoce, et du sacerdoce une magistrature politique, et maintenait, entre les différentes *personnes* de la société, ces rapports naturels qui constituent l'ordre social : l'ordre, cette première source de toutes les beautés, même littéraires.

Mais à mesure que la France, au commencement du dernier siècle, était entraînée, par diverses causes, hors de sa constitution naturelle de religion et d'Etat; que la faiblesse gagnait le pouvoir, l'épicuréisme le ministre; que l'esprit de discussion et de révolte se glissait jusque dans le peuple, la littérature descendait plus volontiers au genre familier, et se dénaturait dans le genre noble. En même temps que les principes de la société étaient mis en problème dans des écrits impies et séditieux, les principes du goût étaient méconnus dans des poésies, et l'autorité des modèles attaquée dans des poétiques. Les romans licencieux et même obscènes (ce qui est le dernier degré du familier) inondaient la littérature; et Voltaire, outrageant à la fois les mœurs, la religion et la politique, travestissait, dans son fameux poëme, la muse grave du poëme héroïque en une effrontée courtisane. La tragédie devenait bourgeoise sous le nom de *drame*; la poésie érotique prenait rang dans notre littérature. Les hautes sciences, les sciences morales, étaient abandonnées pour les sciences physiques. Tout changeait dans les idées et dans les mœurs. On ne voyait l'homme que dans l'enfant; et de là tant de livres sur les enfants ou pour les enfants, qui ont bien plus besoin d'exemples que de leçons (1). On ne voyait la société que dans l'état sauvage, la vie que dans les jouissances, la nature que dans les pierres, les animaux et les plantes. Le goût de la nature noble et les sentiments du beau moral disparaissaient peu à peu des représentations dramatiques. La fierté devenait de la férocité; la passion, de la frénésie; la dignité, de l'enflure; la force, de la violence. La déclamation s'introduisait dans l'histoire, le sarcasme dans la philo-

(1) Ce qui le prouve est que la nature leur donne à la fois un penchant naturel à l'imitation, et une extrême horreur de l'étude.

sophie, les sentences dans la poésie : tout annonçait une révolution prochaine ; et lorsqu'elle a été consommée, et que nous avons eu une législation révolutionnaire, un pouvoir révotionnaire, des tribunaux révolutionnaires, des armées révolutionnaires, une société tout entière, religieuse et politique, en état révolutionnaire, nous avons vu en même temps des odes, des drames, des histoires révolutionnaires, même des sermons révolutionnaires; une littérature enfin tout entière, digne expression d'une société révolutionnaire, comme elle affranchie de toutes les lois, et aussi barbare dans son style que la société était atroce dans ses opérations. Et, j'ose le dire, s'il était possible que l'on ignorât un jour ce qui s'est passé en France à cette époque mémorable de nos annales, on conjecturerait aisément, à voir la littérature de ce temps, qu'il s'est opéré un bouleversement prodigieux dans la société : et peut-être il était nécessaire, pour que des faits aussi étranges obtinssent quelque créance auprès de la postérité, que la littérature servît de garant à l'histoire.

Non-seulement la littérature chrétienne a surpassé dans le genre noble la littérature ancienne, et la littérature française celle de toutes les autres nations de l'Europe ; mais cette dernière, en rejetant du genre noble tout mélange de familier, ou ne l'admettant qu'avec une extrême réserve, s'est, à quelques égards, créé deux langages : un pour le genre noble, l'autre pour le genre familier; nouvelle preuve de la distinction des deux sociétés; distinction aussi fondamentale en littérature qu'en politique.

C'est, en effet, dans la différence de la société domestique à la société publique, qu'il faut, je crois, chercher la cause de la distinction que met notre littérature, et particulièrement notre poésie, entre les expressions qu'elle admet comme nobles dans le genre élevé, et celles qu'elle renvoie, comme trop vulgaires, au genre familier : en sorte que ce que l'on a regardé comme une bizarrerie de l'usage aurait sa raison dans la nature même des choses. En général, les termes qui expriment des objets qui se rapportent à la société domestique ne sont pas nobles, ou le sont moins que ceux qui expriment les mêmes objets considérés dans leur rapport à la société publique. Nous nous bornerons à un petit nombre d'exemples. Ainsi *mari* et *femme* sont moins nobles qu'*époux* et *épouse ;* parce que *mari* et *femme* présentent des rapports de sexes qui ne conviennent qu'à la société domestique ou de *production*, et qu'*époux* et *épouse*

présentent des idées d'engagement (*spondere, sponsio*), consacrés par la société publique, société de *conservation* (1). *Père* et *mère* sont du genre noble et familier à la fois, parce que ces expressions désignent le pouvoir domestique, aussi noble, c'est-à-dire autant *pouvoir*, dans sa sphère, que le pouvoir public dans la sienne ; et de là vient que les mots *père* et *mère*, qui désignent particulièrement la paternité domestique, sont employés d'une manière générale à exprimer la paternité publique, même religieuse ; je veux dire la royauté et la religion. Par la même raison, les mots *enfants* et *frères* s'emploient dans les deux genres, familier et noble ; mais les mots *oncle, tante, cousin*, et autres qui expriment les divers degrés de la parenté domestique, ne sont d'aucun usage dans le genre noble, parce qu'ils ne peuvent exprimer aucune idée relative à la société publique ; et aussi, parce qu'ils ne sont pas même nécessaires à la société domestique, constituée uniquement et parfaitement de trois *personnes*, comme la société publique. *Fille* est noble, comme relatif de *père ;* mais si l'on voulait désigner d'une manière absolue une jeune personne, il faudrait se servir du mot *vierge*, qui renferme une idée de pureté éminemment noble, et que la religion partout, et même chez les païens, a consacrée dans son culte. Ce motif moral et religieux s'étend jusque sur les animaux, et il exprime pourquoi l'on ne peut se servir, dans la haute poésie, que du mot *génisse*. *Palais* est plus noble que *maison*, parce que l'une est l'habitation de l'homme privé, et l'autre la demeure de l'homme public. *Cheval* est moins noble que *coursier*, parce que l'un rappelle une idée de travail domestique, l'autre une idée de combats et de service public. Par la même raison encore, le pluriel est plus noble que le singulier, parce que le singulier, ou le tutoiement, est le langage de la famille, et le pluriel, le langage de la société publique. C'est ce qui fait que Racine a pu dire :

> Sa main sur ses chevaux laissait flotter les rênes,

et ailleurs :

> Que des chiens dévorants se disputaient entre eux.

Je ne dis pas que, dans le choix que fait notre langue entre

(1) On trouve même le mot *dame* employé pour celui de *femme*, dans quelques endroits des Oraisons funèbres de Mascaron.

les expressions qu'elle admet comme nobles ou celles qu'elle rejette comme familières, il ne puisse se trouver quelque bizarrerie qu'il serait difficile de ramener au principe général. Un poëte peut aussi ennoblir un mot bas ou vulgaire, en le joignant à une idée noble, comme a fait Racine à l'égard du mot *pavé*, qu'il a relevé en le rapprochant de l'idée de *temple*. Je dis seulement que c'est dans la différence des deux sociétés, publique et domestique, qu'il faut chercher la raison générale de la distinction des termes nobles ou vulgaires : et c'est ce qui explique pourquoi, en même temps qu'on attaquait en France les distinctions sociales, on avait essayé, comme l'observe la Harpe, de faire disparaître de notre style la distinction des expressions.

Les anciens, qui vivaient dans des Etats populaires où il n'y avait proprement de constitution que celle de la famille, n'avaient pas toutes les idées que fait naître la société publique, et ne pouvaient par conséquent observer dans leur style, du moins autant que nous, la distinction des expressions. « Chez » les Grecs, dit la Harpe, les détails de la vie commune et » de la conversation familière n'étaient point exclus du lan» gage poétique, puisque aucun mot n'était, par lui-même, bas » et trivial : ce qui tenait en partie à la constitution républi» caine, et au grand rôle que jouait le peuple dans le gouver» nement. Un mot n'était point populaire pour exprimer un » usage journalier, et le terme le plus commun pouvait entrer » dans le vers le plus pompeux et la figure la plus hardie. » La Harpe donne la véritable raison de l'indifférence des Grecs sur l'usage des mots, en disant que le peuple jouait un grand rôle dans le gouvernement. Il eût été plus vrai de dire que le peuple y jouait tous les rôles à la fois, et même des rôles contradictoires, puisqu'il était *pouvoir* et *sujet* tout ensemble. Il ne pouvait y avoir rien de positivement ignoble dans la littérature là où il n'y avait pas de noblesse distincte dans la constitution. Sous un pareil souverain, le langage de la cour ne pouvait être différent du langage de la halle. Une marchande d'herbes se connaissait, à Athènes, en beau style; et un poëte tragique aurait pu parler tout naturellement, et sans périphrase, de la *poule au pot* (1). Toutefois les Romains, plus constitués dans leur état public que les Grecs, et qui, même dans les plus grands désordres de leur démocratie ou de leur

(1) Allusion à la *Mort de Henri IV*, de Legouvé, qui venait de paraître.

aristocratie, créaient au besoin, et pour des motifs de conservation, la monarchie dictatoriale, puissant remède à des maux désespérés; les Romains étaient plus difficiles que les Grecs sur le choix des expressions propres à tel ou tel genre d'écrire; et c'est ce que veut dire le critique que nous citions tout à l'heure, dans ces paroles : « Le choix des mots propres » à tel ou tel genre d'écrire n'est pas une superstition de notre » langue, mais une religion des langues anciennes, quoiqu'elles » fussent bien plus hardies que la nôtre. » En effet, les Latins ne poussaient pas aussi loin que nous la délicatesse sur le choix des expressions. C'est ce qui fait que les langues anciennes sont moins chastes que la nôtre : car la chasteté dans l'expression consiste à ne parler qu'avec une extrême réserve d'objets qui ont rapport à la société des sexes, comme la chasteté dans la conduite, à s'abstenir des actes propres à cette société. Ainsi, pour revenir à l'exemple que nous avons cité, *femina, uxor, mulier, conjux,* et autres, s'emploient dans la langue latine plus indifféremment que dans la nôtre. Les termes mêmes de *vir* et *uxor,* qui semblent convenir uniquement à l'homme, Virgile et Horace s'en servent en parlant des animaux, *vir gregis, uxor olentis mariti;* et peut-être cette *promiscuité* d'expressions avait-elle son principe secret dans les mœurs infâmes du paganisme, dont nous retrouvons quelques traces dans les idylles de Théocrite, et même dans celles de Virgile.

Si cette digression ne m'éloignait trop de mon sujet, je ferais voir que les usages de la civilité reçus chez les nations modernes ne sont autre chose que l'art de faire disparaître, des manières et de la conversation, l'homme domestique, l'homme de soi, pour ne montrer aux autres que l'homme public, l'homme de tous; et de là vient que la politesse réprouve les manières trop *familières*, et qu'un homme *familier* passe pour un homme mal élevé.

Ce sentiment des convenances sur les détails *familiers* que réprouve l'usage du monde, introduit par le christianisme, qui tend toujours à nous subordonner aux autres et à généraliser la société, a passé jusque dans le peuple, qui ne parlerait pas à quelqu'un d'un rang élevé, de beaucoup d'objets qui appartiennent uniquement et immédiatement à l'homme domestique, sans ajouter la formule excusatoire, *sauf le respect que je vous dois,* ou quelque autre semblable (1).

(1) C'est peut-être dans ces idées sur la noblesse des sujets et des ex-

En comparant entre eux les anciens et les modernes, sous le rapport de la littérature, nous n'avons parlé que de la poésie, qui en est la partie la plus brillante, et celle qui retient le plus fidèlement l'empreinte de la constitution et des mœurs. Il nous reste à parler du genre historique et oratoire.

L'histoire ne peut être, chez tous les peuples et dans tous les temps, que le récit des faits. Mais dans l'antiquité, où les peuples ne se connaissaient entre eux qu'autant qu'ils se touchaient immédiatement, l'histoire se bornait au récit des faits particuliers à un peuple, ou même au récit des anecdotes de sa vie privée, si l'on peut parler ainsi, *domestica facta,* comme dit Horace; et elle ne s'occupait des autres peuples qu'à l'occasion des rapports de guerre ou d'alliance qu'ils pouvaient avoir avec la nation dont elle racontait les événements. Chez les modernes, l'histoire a étendu sa sphère, comme la politique ses relations, la géographie ses découvertes, le commerce même ses spéculations; et l'on ne peut plus écrire l'histoire d'un peuple européen, sans faire l'histoire de toute l'Europe;

pressions, idées moins développées chez les Romains que chez nous, mais qui néanmoins ne leur étaient pas étrangères, qu'il faut chercher l'explication du passage d'Horace qui fut le sujet d'une dispute littéraire entre le savant Dacier et M. de Sévigné :

> Difficile est propriè communia dicere : tuque
> Rectiùs Iliacum carmen deduces in actus,
> Quàm si proferres ignota indictaque primus.

Dacier prétendait, on ne sait pourquoi, que le mot *communia* « signi- » fiait des caractères nouveaux et inconnus que tout le monde a droit » d'inventer, mais qui sont encore dans les espaces imaginaires, jusqu'au » premier occupant qui s'en empare. » Son adversaire traduisait, ou plutôt tronquait ainsi ce passage : « Il est difficile de traiter d'une ma- » nière propre des sujets communs; et cependant on fera beaucoup » mieux de les choisir que d'en inventer. » Peut-être, en se tenant plus près de l'acception propre des expressions latines, pourrait-on traduire : « Il est difficile de rendre des choses vulgaires et familières d'une ma- » nière propre à la haute poésie (dont il est question dans cette partie de » l'*Art poétique*); et vous mettriez plutôt toute l'*Iliade* en tragédie (*de- » duces in actus*), que vous n'introduiriez le premier, sur la scène noble, » des sujets ignobles et des expressions inusitées : *ignota indictaque.* » Et quoiqu'il ne faille pas chercher dans les écrits didactiques des anciens, pas même dans l'*Art poétique* d'Horace, cette méthode rigoureuse, cette suite non interrompue dans les idées, qui distinguent les productions des écrivains modernes, si l'on fait attention à ce qui précède ce passage et à ce qui le suit, on trouvera, je crois, assez naturelle cette explication, qui peut-être a déjà été donnée par quelque traducteur.

ni écrire l'histoire de l'Europe, sans faire celle de l'univers. Il se trouve même qu'à cause du système d'équilibre politique, qui souvent va chercher fort loin ses contre-poids, des peuples éloignés les uns des autres sont quelquefois en rapport plus immédiat que des peuples voisins entre eux ou limitrophes. L'histoire était donc plus locale et, en quelque sorte, plus domestique chez les anciens. Elle est plus générale, plus universelle chez les modernes, plus générale dans le récit des faits, plus philosophique dans la description des lois et des mœurs, plus étendue et plus profonde dans ses réflexions sur les causes des événements, et dans ses conjectures sur leurs résultats. Les anciens faisaient plutôt l'histoire de l'homme; les modernes font plutôt celle de la société : et encore cette partie de la littérature est, chez les uns et chez les autres, l'expression des temps divers de la société.

Les modernes ont, d'après les anciens, distingué trois genres dans le discours oratoire : le *démonstratif*, le *délibératif*, et le *judiciaire;* et trois genres aussi dans le style : le *simple*, le *sublime* et le *tempéré*. Ces distinctions assez frivoles ne sont ni justes ni complètes; et la Harpe observe, avec raison, que les diverses parties qui les composent rentrent perpétuellement les unes dans les autres; ce qui, dans toute division, est un vice capital.

A considérer l'éloquence, non dans le mode du discours ou dans celui du style, mais dans l'objet même de l'action oratoire, et dans son rapport à la société, on pourrait peut-être adopter une division plus simple, conséquemment plus générale et plus philosophique.

En effet, en examinant de plus près l'objet que se proposent l'orateur ou l'écrivain, lorsqu'ils s'adressent de vive voix ou par écrit à des hommes réunis ou dispersés, on voit qu'ils ne peuvent avoir pour but que d'exciter des passions et de servir des intérêts personnels, ou d'exposer des principes ou d'enseigner des devoirs. Le premier de ces objets est personnel ou populaire, selon que l'orateur s'occupe d'un ou de plusieurs hommes; l'autre est public, dans le sens moral (1), c'est-à-dire général : car il n'y a rien de plus général que les principes, et de plus public que les devoirs.

Or, les discours qui nous restent des anciens sont tous, ou

(1) *Public* se prend ici dans le sens dans lequel on dit : morale *publique*, pouvoir *public*; et il est plutôt synonyme de *général* que d'*extérieur*.

du genre judiciaire, je veux dire des plaidoyers pour ou contre des particuliers; ou du genre purement démonstratif, tel que des *invectives* et des panégyriques, dans lesquels l'orateur cherche à exciter la haine contre l'homme qu'il poursuit, ou l'admiration en faveur de celui à qui il décerne un éloge solennel. Les discours de Cicéron, même ceux dont il est lui-même l'objet, sont tous de ces deux genres; et ceux *pro Lege Maniliâ* et *de Provinciis consularibus*, dont le titre annonce un objet moins personnel, ne sont au fond que d'éloquents panégyriques de Pompée et de César, dans l'un desquels l'imprudent orateur opine à attribuer à Pompée un immense pouvoir qui fut la première cause de sa chute; et dans l'autre, à conserver à César le gouvernement de toutes les Gaules, que des sénateurs plus clairvoyants voulaient partager, et qui fut l'origine de sa grandeur et de la ruine de la république. Dans les discours du même orateur contre *la Loi agraire*, proposée par le tribun *Rullus*, il ne s'agit ni de principe ni de devoirs. C'est une question de fisc particulière aux Etats populaires de l'antiquité, et une conséquence barbare du droit atroce de guerre établi chez les païens. ¡Le peuple délibère si les terres confisquées sur les vaincus, possédées par le fisc ou par des particuliers, seront livrées à de nouveaux acquéreurs; et dans cette question, quel que fût le résultat, un grand talent ne pouvait consacrer qu'une grande injustice (1).

On m'opposera sans doute les harangues de Démosthène contre Philippe, et celles de Cicéron contre Catilina: harangues dont l'objet était d'exciter à une défense légitime le peuple d'Athènes et le sénat romain. Mais s'il faut le dire, c'était l'intérêt de chacun, c'était la famille (2) qu'il s'agissait de

(1) Cicéron, dans un de ses discours contre Rullus et ses adhérents, fait une peinture curieuse du *costume* qu'affectaient les démagogues de son temps, et que nous avons pu reconnaître dans ceux du nôtre : tant il est vrai que le même fond se reproduit partout sous les mêmes formes! *Alio vultu, alio vocis sono, alio incessu esse meditabantur. Vestitu obsoletiore, corpore inculto et horrido, capillatiores quàm antè, barbâque majore, ut oculis et aspectu denuntiare omnibus vim tribuniciam et minitari reipublicæ viderentur.* « Ils s'étudiaient à changer leur figure, » leur voix, leur démarche : leurs vêtements sales et négligés, leurs che- » veux hérissés, leur barbe plus longue qu'à l'ordinaire, leur extérieur » affreux, tout, dans leur regard et leur aspect, nous annonçait à tous » les violences populaires, et menaçait l'Etat des derniers excès. »

(2) La guerre, chez les anciens, ne se faisait qu'à la famille; et il n'est jamais question que de défendre ses foyers, sa femme et ses enfants. Chez les modernes, elle ne se fait qu'à l'Etat. Le premier article du

préserver de la dévastation et de la mort, dans un temps où le droit de la guerre mettait à la disposition du vainqueur les propriétés de la famille, et la famille elle-même. Car, pour l'intérêt de tous, et la société publique de religion et d'Etat, il n'y avait à défendre, à Rome comme à Athènes, qu'une religion absurde et un gouvernement turbulent et tyrannique, qui depuis longtemps appelait une révolution : cette révolution que Rome fit à Athènes, et César à Rome ; et ni Philippe, ni même Catilina, n'auraient pu donner, à l'une ou à l'autre de ces deux cités, une constitution pire que celle qu'elles avaient à cette époque, ni même l'établir par plus de malheurs et d'excès qu'elles n'en éprouvèrent dans la suite. Assurément, l'intention de ces orateurs était pure, et leur objet très-légitime ; mais à peser au poids du sanctuaire le résultat de leurs efforts, ils ne pouvaient sauver que des intérêts personnels : car, pour des intérêts publics, il y avait longtemps qu'il n'en était plus question à Athènes ni même à Rome. La patrie était un être de raison ; le pouvoir, le droit de parler à la tribune, et d'entraîner le peuple dans tel ou tel parti ; et, en dernière analyse, il ne s'agissait que de maintenir l'ancien désordre contre un désordre nouveau. En un mot, l'effet de toute cette éloquence n'était pas de rendre le peuple meilleur et la société mieux constituée, mais de procurer à quelques citoyens un peu plus de tranquillité et de bien-être, et de prolonger le pouvoir de la multitude : malheur plus grand pour un Etat que les victoires d'un conquérant, ou même que les succès d'un conspirateur.

Si je ne craignais de déplaire aux zélateurs de l'antiquité, s'ils pouvaient écouter de sang-froid une comparaison qui ne porte que sur l'objet du discours, et non sur les intentions ou le talent des orateurs, j'oserais dire que nous avons vu quelques exemples de ce genre d'éloquence propre aux Etats populaires, dans nos orateurs du *Palais-Royal,* qui excitaient le peuple à défendre les constitutions de 89 ou de 93, dans lesquelles personne n'oserait dire qu'il fût question des intérêts de la so-

droit des gens, chez les païens, était que les propriétés seraient confisquées, et les hommes emmenés en esclavage ; le premier article de toutes les capitulations entre chrétiens est « que les propriétés seront » respectées ; » et, à la honte éternelle de la France, ce n'est pas dans la conquête et entre ennemis, mais dans une révolution et entre concitoyens, que le droit sacré de propriété a été méconnu, et que les mœurs païennes ont reparu au sein de la chrétienté.

ciété; et l'on ne peut raisonnablement douter que, dans ces discours improvisés par la fureur, il n'ait pu se trouver aussi quelques beaux mouvements d'une éloquence emportée et déclamatoire.

C'est donc chez les modernes, et ce n'est que chez eux, qu'on trouve le genre d'éloquence véritablement publique, d'une éloquence religieuse ou politique, qui expose des principes naturels d'ordre social, et enseigne les devoirs d'une morale universelle. On la trouve, cette éloquence, dans les discours religieux, partie de l'art oratoire entièrement inconnue aux anciens. « L'usage d'assembler les hommes dans » les temples, dit la Harpe, pour leur prêcher, par l'organe » des ministres des autels, ce qu'ils doivent croire et prati- » quer, est une institution particulière aux peuples chrétiens. » Dans ce genre de discours, l'orateur ne cherche pas à exciter des passions, mais à les combattre. Il ne fait pas valoir, auprès de ses auditeurs, des considérations d'intérêt personnel, mais des motifs tirés des grands préceptes de la religion et de la morale; il ne déclame pas contre le particulier vicieux, mais contre le vice en général; et même dans l'oraison funèbre, où il décerne à des grandeurs évanouies les éloges que le panégyriste, chez les anciens, adressait à des grandeurs présentes, l'éloquence, parlant au nom de la religion et de la mort, dans des lieux tout pleins de l'une et de l'autre, dépouille les formes adulatrices pour revêtir un caractère imposant et sévère, et elle instruit les vivants par les louanges mêmes qu'elle donne aux morts, ou les censures qu'elle exerce sur leur mémoire.

On retrouve encore cette éloquence vraiment publique dans les discours politiques dont l'objet est de dénoncer les progrès des fausses doctrines, ou de combattre l'influence d'exemples contagieux. Les *réquisitoires* du ministère public en France étaient de ce genre; et les peuples, qui voyaient le magistrat revêtu de toute l'autorité de la loi, ne faisaient pas assez attention que l'orateur était armé de toute l'autoritée de la raison, et souvent de toute la force de l'éloquence.

Mais c'est dans l'Assemblée *constituante*, la première du même genre, et sans doute la dernière dans l'histoire des sociétés, prodige de talent et d'erreur, qui seule a donné la mesure de tout ce que la France avait acquis de fausses lumières, et de tout ce qu'elle avait perdu de principes; c'est dans cette assemblée que l'éloquence politique a paru dans tout son éclat et même s'est ouvert de nouvelles routes. Je le demande :

entendit-on jamais, chez aucun peuple, des discussions semblables, pour la grandeur des objets et l'importance des résultats, à celles qui s'élevèrent dans l'Assemblée constituante, sur les distinctions politiques des divers ordres de citoyens, sur le renvoi des ministres, sur le droit de paix et de guerre, la participation du pouvoir à la sanction des lois, la constitution du culte public, les signes monétaires, l'aliénation des biens publics, l'inégalité des partages, la nécessité des corps intermédiaires, etc., questions toutes du plus haut intérêt, qui tiennent à tous les principes de politique et de morale publique et sur lesquels reposent le bonheur des hommes, la paix des nations, l'ordre des sociétés, les destinées même du monde civilisé? car il ne s'agissait pas, comme chez les Romains, de décider qui du sénat ou des tribuns obtiendrait un pouvoir assez indifférent au peuple de Rome, et dont le reste de l'empire entendait à peine parler; ou, comme à Athènes, qui d'un démagogue ou d'un autre se ferait écouter de ce peuple d'enfants, mais de savoir, et les événements l'ont prouvé, si la France, si l'Europe, passeraient de la religion à l'athéisme, de l'ordre à l'anarchie, de la civilisation à l'état sauvage. Et encore, chez les anciens, l'orateur, au *forum* de Rome ou d'Athènes, ne pouvait parler que pour le petit nombre de personnes qui pouvaient l'entendre; au lieu que nos orateurs, grâce à l'impression et aux journaux, étaient tous les jours entendus de toute l'Europe. Et certes, ils ne restèrent pas au-dessous d'aussi grands objets ni d'un si auguste auditoire. Jamais l'éloquence n'avait traité de si hautes questions avec autant de force, de savoir et de gravité. Et dans quelles circonstances encore! Lorsque la raison, sûre d'être condamnée même avant d'avoir été entendue, devenue à la fin un spectacle pour la curiosité, avait à surmonter l'insurmontable dégoût d'une lutte commencée au milieu de tous les orages, poursuivie sans relâche pendant deux ans au milieu de toutes les passions et de toutes les violences, terminée enfin au milieu de toutes les alarmes peut-être et de tous les regrets, sans que, dans une aussi longue carrière, un succès, un seul succès à peine eût consolé l'orateur, soutenu ses efforts ou ranimé ses espérances.

Mais si l'art oratoire, chez un peuple parvenu à la maturité de la raison, n'est pas seulement un frivole arrangement de mots; si la grandeur des objets, la majesté des intérêts, l'importance des résultats, la gravité même des événements, ajou-

tent quelque chose à la dignité de l'éloquence et au mérite de l'orateur ; je le dis avec une entière conviction, et je m'honore de rendre à mes contemporains et à ma nation la justice qui leur est due : l'éloquence chez les anciens est à l'éloquence chez les modernes ce que l'homme est à la société ; ce que les intérêts populaires des Etats païens sont aux intérêts publics des nations chrétiennes ; ce que le pillage de la Sicile par Verrès est au bouleversement de l'Europe par nos niveleurs ; le projet insensé de Catilina, à la vaste et profonde conjuration des *jacobins ;* et la *réponse des aruspices,* discutée au sénat par Cicéron, à la constitution extérieure de l'Eglise chrétienne, défendue dans l'Assemblée constituante par un des plus distingués de ses orateurs.

En considérant sous ce point de vue l'éloquence chez les anciens et chez les modernes, nous ne pouvons nous empêcher de regretter que l'usage ait donné à ces expressions, *éloquence populaire,* une acception qu'on ne peut plus détourner à un autre sens. Ces mots auraient assez bien désigné l'éloquence telle qu'elle était chez les anciens ; comme ceux d'*éloquence publique* auraient caractérisé l'éloquence chez les modernes. L'éloquence populaire aurait été celle de l'homme, de ses passions, de ses intérêts personnels ; l'éloquence publique aurait été celle de la société, de ses lois, de nos devoirs. Cette distinction eût parfaitement correspondu à la division générale de la société politique en société populaire, société de passions et d'intérêts privés ; et en société monarchique, société d'ordre et d'intérêts publics. Elle aurait ajouté une nouvelle preuve à toutes celles que nous avons données du rapport de la littérature à la société ; et peut-être aurait-elle abrégé la longue dispute entre les anciens et les modernes sur le mérite respectif de leurs compositions oratoires, en faisant voir qu'on a souvent rapproché les uns des autres des objets qui ne sont pas identiques, et qui, pour cette raison, ne peuvent être comparés entre eux d'une manière absolue.

CONSIDÉRATIONS POLITIQUES SUR L'ARGENT ET LE PRÊT A INTÉRÊT. (SEPTEMBRE 1806.)

La question du prêt à intérêt était, comme tant d'autres questions, décidée en France depuis longtemps par la religion et par la politique. Si la cupidité se permettait d'enfreindre la loi, les tribunaux veillaient pour la réprimer ; l'opinion publique, pour la flétrir : et tandis que des crimes plus directement attentatoires à l'ordre public n'étaient punis que par des supplices, et conservaient, jusque sur l'échafaud, une sorte de grandeur qui tenait au principe qui les avait produits, le délit de l'usure, fruit d'une vile et lâche passion, soumis quelquefois à des peines afflictives, était encore, chez la nation de l'Europe la plus désintéressée, puni par l'infamie, et livré sur les théâtres à un ridicule ineffaçable. Autre temps, autre esprit ! Nos pères n'avaient connu ni l'homme ni la société : leur sagesse était folie ; leur vertu, simplicité ; leurs lumières, ignorance ; leur expérience, préjugé. Tout en France, préceptes religieux et maximes politiques, lois et mœurs, honneur même et probité, fut remis en problème. L'homme parut commencer, et la société tout entière fut l'*inconnue* que des algébristes politiques poursuivirent à travers de funestes abstractions. Les questions sur la nature de l'argent et sur son usage devinrent l'objet des discussions les plus animées ; et bientôt enfin, lorsque les honnêtes gens furent proscrits comme une faction dangereuse, l'usure fut regardée comme une pratique légitime.

Le torrent des nouvelles opinions entraîna tout. Des hommes d'Etat, des écrivains politiques avaient méconnu la raison politique des maximes religieuses ; de faibles théologiens méconnurent à leur tour les motifs religieux des lois civiles, et flottèrent entre les anciens principes et la nouvelle doctrine ; et le gouvernement à qui, par la force des circonstances, était échue la tâche effrayante de faire de bonnes lois avec de mau-

vaises mœurs, pour sortir de tant d'incertitudes, fut obligé de laisser une liberté entière à l'intérêt *conventionnel*, en même temps qu'il fixait le taux de l'intérêt *légal.*

Cependant, il faut le dire : peut-être la sévérité de la doctrine chrétienne sur le prêt à intérêt n'avait pas toujours été justifiée par des motifs assez satisfaisants; mais la tolérance philosophique de l'usure amena des désordres intolérables. Si dans un temps on s'est plaint de la rigueur de la loi, un cri général s'élève aujourd'hui contre son indulgence. Le gouvernement l'a entendu et y répond. Les discussions se réveillent, preuve non équivoque qu'il reste encore, sur cette matière, quelque chose à éclaircir; car, lorsque la vérité est développée sous tous ses aspects, le combat entre les opinions cesse, le procès est terminé, et la dispute rayée du long tableau des disputes humaines.

C'est avec beaucoup de raison que l'auteur d'un ouvrage récent (1) sur le prêt à intérêt a comparé la tolérance de l'usure à la tolérance du divorce.

La religion, qui connaît ses enfants et le fonds inépuisable d'inconstance et de cupidité que renferme le cœur de l'homme, avait confié le bonheur de l'homme à la force répressive de la société, et posé au-devant de ses passions, comme une barrière insurmontable, la défense du divorce et la défense du prêt à intérêt sans motifs légitimes. Une philosophie superficielle, qui regarde la société comme un frivole théâtre où les hommes se rassemblent pour leur plaisir, ou comme une maison de commerce où ils s'associent pour des spéculations de fortune, permit le divorce à la volupté, et l'usure à la passion des richesses. Elle crut que la raison *naturelle* de l'homme le retiendrait sur la pente rapide des tolérances, et que les peuples conserveraient des mœurs fortes malgré de faibles lois. Vain espoir! La tolérance du divorce devint une véritable polygamie; et la tolérance de l'intérêt conventionnel, l'agiotage le plus effréné. Déjà il a été nécessaire de restreindre dans d'étroites bornes la faculté du divorce, et bientôt il deviendra

(1) *Considérations sur le prêt à intérêt*, par un jurisconsulte. Je saisis cette occasion pour remercier l'auteur, qui m'est inconnu, du présent qu'il a bien voulu me faire de son ouvrage. Il fallait du courage pour nous rappeler aujourd'hui à toute la sévérité des anciens principes; mais l'auteur le justifie par l'ordre, la clarté, l'érudition et le mérite de style avec lesquels il le développe : peut-être n'est-il pas assez publiciste pour un jurisconsulte.

indispensable d'opposer des digues à la fureur de l'usure. Ainsi s'évanouissent de vains systèmes sur la bonté naturelle de l'homme, et sur la nécessité de céder à ses penchants pour prévenir les écarts de ses passions. Ainsi est justifiée, dans toutes ses voies, la sagesse de la religion chrétienne, et la sévérité de ses maximes sur la corruption prodigieuse du cœur humain, et sur la nécessité d'étouffer ses penchants pour arrêter ses passions, de lui commander de s'abstenir pour le forcer à se contenir. Il faut donc, sous peine de voir la société se dissoudre, et le monde moral retomber dans le chaos, revenir à ces lois saintes et sévères qui ont fait la société et qui la conservent. Encore un peu de temps, et nous y reviendrons peut-être sur bien d'autres points. En vain notre faiblesse en serait épouvantée, nous en subirons, quand il le faudra, le joug salutaire : un peuple est capable de tout recevoir, quand il a eu la patience de tout endurer.

Lorsqu'on traite, sous les rapports politiques, du prêt à intérêt, je veux dire, lorsqu'on cherche les motifs publics ou politiques des prescriptions religieuses, les questions se présentent en foule. Il faut tout éclaircir, parce qu'on a tout obscurci; et ramener le lecteur aux éléments, parce qu'on a méconnu et défiguré les principes.

Qu'est-ce que l'argent ?

L'argent porte-t-il intérêt de sa nature ?

Y a-t-il une raison naturelle du taux de l'intérêt; ou bien ce taux est-il laissé à l'arbitraire des hommes et au hasard des circonstances ?

Doit-on autoriser un intérêt conventionnel plus fort que l'intérêt légal ?

Enfin, dans quelles circonstances et à quelles conditions peut-on prêter au taux de l'intérêt même légal ?

Les plus grands intérêts de la société, et les devoirs les plus obligatoires de la morale, dépendent de la décision de ces questions : car on ne peut les laisser indécises; et les passions tranchent partout où la loi n'ose prononcer.

Qu'est-ce que l'argent?

Tout vient de la terre, comme tout y retourne; c'est le principe le plus certain de l'économie politique, parce que c'est la volonté la plus constante de la nature : car c'est toujours à la nature morale ou physique qu'il en faut revenir toutes les fois qu'il est question de lois pour la société, ou des besoins de l'homme.

Que les peuples soient agricoles ou commerçants; que les hommes soient propriétaires de terres ou possesseurs d'argent; qu'ils vivent des productions de leur esprit ou du travail de leur corps, c'est la terre qui les nourrit, ce sont ses produits qu'ils consomment, après les avoir obtenus par la culture. Cette vérité de fait est une base fixe de raisonnement; un *établissement*, comme parle Leibnitz, sur lequel ou s'appuie pour aller en avant; un axiome enfin qu'on laisse derrière soi, en suivant, dans ses innombrables détours, l'infinie variété des transactions humaines, mais qu'il ne faut jamais perdre de vue, même lorsqu'on s'en est le plus éloigné.

Si les peuples, si les hommes pouvaient échanger aisément les denrées qu'ils ont contre celles qui leur manquent, ou des denrées contre les services qu'ils demandent à leurs semblables, l'argent serait inutile, et jamais les métaux n'auraient été monnayés.

Mais parce que ces échanges de denrées contre des services, ou contre des denrées de qualité, de poids, de volume différents; ces échanges, multipliés à l'infini chez des peuples avancés, et variés comme leurs besoins, sont difficultueux, litigieux, impraticables, il a été plus facile d'évaluer toutes les denrées et tous les services en une mesure commune, qui *signifie* la valeur de toutes les denrées et de tous les services, et qui puisse servir, entre toutes ces valeurs différentes et inégales, de moyen prompt et facile de commutation.

Cette mesure commune et fictive, appelée en France le *franc*, et de divers noms dans les divers pays, a été *réalisée* en France, dans une pièce d'argent *titrée* un franc par l'autorité publique, qui lui donne cours pour cette dénomination, en la marquant de son empreinte; en la donnant elle-même comme signe de la valeur des services de tout genre rendus à l'Etat, et en la recevant comme signe de la valeur des denrées ou de l'impôt qu'il exige des sujets.

Le *franc* d'argent est donc, en France, le moyen universel de tous les échanges, parce qu'il est le signe public et légal de toutes les valeurs. Nous négligeons, dans ce calcul, les fractions en *décimes* et *centimes*, qui sont le dixième ou le centième du franc.

Ainsi j'évalue *cent francs* une certaine quantité de blé, et mon voisin évalue *soixante-dix francs* une certaine quantité de vin; et j'échange réellement et commodément mon blé contre

le vin de mon voisin, en vendant mon blé cent francs, et achetant son vin soixante-dix francs.

Ainsi un ouvrier change son travail contre des denrées, en évaluant sa journée *deux francs*, et en se procurant, au moyen de cet argent, les denrées dont il a un besoin journalier.

On voit tout de suite qu'on pourrait employer comme signe de valeur et moyen d'échange, toute autre matière que des métaux; qu'on pourrait même, à toute force, n'en employer aucune, et trafiquer par simple troc de denrées contre des denrées, ou des denrées contre des services.

Ainsi les petits propriétaires des campagnes écartées troquent souvent du blé contre du vin. Ils payent toujours en blé la main-d'œuvre des forgerons et des maréchaux ferrants, pour les ouvrages de leur métier nécessaires à l'exploitation des terres. Ils payent en bêtes à laine, qu'ils gardent dans leur troupeau, ou même quelquefois en toile et en drap, une partie des salaires de leurs bergers, de leurs valets et de leurs servantes; et presque partout, dans les campagnes, on paye en blé la mouture des grains et le salaire du meunier. Ainsi, dans les premiers temps, les bestiaux, bœufs ou moutons (*pecus*, d'où est venu *pecunia*), étaient le signe des valeurs et le moyen des échanges. Encore pour le même objet, on se sert, selon *Adam Smith*, de sel, dans l'Abyssinie; de coquillages, dans quelques endroits de la côte de l'Inde; de morue sèche, à Terre-Neuve; de tabac, en Virginie; de sucre, de peaux, de cuirs préparés, dans diverses contrées; et même de clous, dans quelques villages des montagnes d'Ecosse. Je crois même que, dans certaines contrées d'Afrique ou d'Asie, on se sert d'un signe purement fictif, c'est-à-dire d'une simple dénomination, qui fait l'office de mesure commune, et qui n'est réalisé ou représenté d'aucune manière et par aucun objet matériel, comme serait, en Angleterre, le mot *sterling*, s'il n'y avait aucuns métaux monnayés.

Les raisons naturelles qui ont fait adopter d'abord, et préférer ensuite les métaux à toute autre matière, sont connues de tout le monde.

Les métaux monnayés, je le répète, ne sont donc pas considérés, dans chaque société particulière, comme une valeur propre, ou quant à leur valeur intrinsèque; mais ils y font uniquement l'office de signes légaux et publics de toutes les valeurs, et de moyen commun d'échange entre toutes les denrées.

Ainsi on ne se nourrit pas, on ne s'habille pas d'or ou d'argent; on ne bâtit pas des maisons en or ou en argent; mais avec de l'argent, on se procure tout ce qui est nécessaire pour se nourrir, se vêtir, se loger, premiers et même seuls besoins naturels de l'homme physique, et qu'il a si imprudemment surchargés de tant d'autres besoins secondaires et artificiels : passager mal avisé, qui, pour un trajet de quelques jours, encombre son frêle vaisseau d'un bagage inutile, qu'il faut jeter à la mer au premier coup de vent.

L'argent monnayé fait donc, dans la société, l'office que les jetons font au jeu; et je prie le lecteur de faire quelque attention à cette comparaison.

Ainsi, au jeu, l'argent est la denrée dont les jetons sont le signe; et dans la société, toutes les productions territoriales ou industrielles sont la denrée dont l'argent est le signe.

Ainsi l'on peut commercer avec plus ou moins d'argent, ou même sans argent et par troc de denrées; comme l'on peut jouer avec plus ou moins de jetons, ou même sans jetons et argent sur table.

Mais selon qu'il y a au jeu plus ou moins de jetons, le même jeton représente plus ou moins d'argent; et de même, selon qu'il y a dans la société plus ou moins d'argent, la même somme d'argent signifie ou représente plus ou moins de denrées.

Trop ou trop peu de jetons met de l'embarras dans les comptes du jeu; trop ou trop peu d'argent rend le commerce difficultueux et les échanges incommodes.

S'il n'y a pas au jeu assez de jetons d'or, d'argent, de nacre, d'ivoire, etc., on peut en faire; on en fait quelquefois avec des cartes que l'on découpe en façon de jetons; et s'il n'y a pas assez d'argent dans la société, on en fait avec du papier que l'on marque, en guise de monnaie.

Pour éviter l'inconvénient du trop grand nombre de jetons, on les réduit en *fiches*, en *contrats*, qui représentent chacun un certain nombre de jetons, et quelquefois on finit par *écrire* les points; et de même pour éviter l'inconvénient du trop grand nombre de *francs* monnayés, on les réduit en écus de trois francs, de cinq francs, en pièces d'or de dix, de vingt, de quarante francs; et enfin on les réduit en papiers de banque, de cinq cents et de mille francs.

Ainsi le papier-monnaie est plutôt le signe d'une certaine quantité de denrées; et le papier de banque, d'une certaine quantité d'argent; et sous cette dernière forme, il est le

signe des plus grandes valeurs, et le moyen des plus grands échanges.

Ainsi, dans l'état ordinaire des choses, le papier-monnaie supplée à la rareté du numéraire, et le papier de banque est un remède à sa trop grande abondance.

Mais si, avec le papier-monnaie, on ne pouvait se procurer des denrées, ou si, avec le papier de banque, on ne pouvait à volonté se procurer de l'argent, il y aurait dans un Etat un vice d'administration et un principe de ruine; comme il y aurait au jeu fraude et détresse, si un joueur ne pouvait pas, à la fin de la partie, convertir en argent les fiches, les contrats, les jetons qu'il a devant lui.

Les hommes, dans une même contrée, trafiquent entre eux au moyen de l'argent. Les peuples, plus éloignés les uns des autres, commercent ensemble par échange de denrées. Ainsi la France envoie ou exporte ses vins, ses huiles, ses sels, ses ouvrages d'industrie; la Suède envoie ses fers et ses cuivres; la Russie, ses chanvres et ses goudrons; l'Italie, ses soies; l'Afrique, ses blés, etc., etc. : mais comme ces échanges de denrées différentes, faits à de si grandes distances, par divers envois, et pour le compte de différentes maisons de commerce, ne peuvent jamais être complets et définitifs; qu'au total, un peuple envoie plus, un autre moins; l'un plus tôt, l'autre plus tard; plus dans un temps, et moins dans un autre; il est nécessaire, pour la *soute* des échanges et l'appoint des comptes, de faire passer, avec le moins de frais et de risques possible, de l'argent d'une contrée dans une autre. C'est là l'objet primitif et la raison fondamentale du commerce de banque considéré en général : raison déguisée presque toujours sous d'autres *services*, et sur laquelle un art savant a jeté le voile d'une langue mystérieuse; mais qui, en dernière analyse, et réduite à sa plus simple expression, n'est que le moyen de faire passer avec sûreté, facilité, promptitude et économie, de l'argent d'un pays dans un autre, pour la solde des comptes, en observant les différences et les rapports des valeurs monétaires usitées dans les divers pays (1).

(1) Les sujets dans un même Etat ne considèrent l'argent que comme un signe; mais les étrangers, qui ne le reconnaissent pas comme un signe, le considèrent comme matière. Ainsi, la monnaie d'Espagne, qui a cours en Italie et dans le Levant comme signe, est encore partout, comme matière, objet de commerce.

Ainsi deux commerçants de la même ville peuvent traiter ensemble sans l'intermédiaire d'un banquier; mais il faut des banquiers entre le commerce de Paris et celui de Lyon; et plus encore, entre le commerce de France et celui de Suède.

Il faut observer cependant que ce que nous avons dit de l'objet primitif et essentiel de la banque n'est vrai rigoureusement que lorsque l'argent est considéré seulement comme signe de valeur et moyen d'échange; car, si l'argent était regardé comme valeur lui-même et marchandise, les banques recevraient une autre destination, ou plutôt ajouteraient un autre service à leur service primitif : et elles devraient être regardées comme des magasins d'argent, où l'on irait acheter cette denrée à un prix plus haut ou plus bas, selon les circonstances.

Nous examinerons ailleurs si l'argent peut être considéré comme marchandise.

Résumons : l'argent monnayé n'est réellement qu'un signe de valeur et un moyen d'échange. Il fait dans la société l'office de signe; il est regardé comme un signe par les gouvernements, à qui seuls appartient, comme un attribut de haute police et un devoir de la souveraineté, le droit de le revêtir du caractère du signe public et légal de toutes les valeurs, et qui le donnent comme signe de salaire, et le reçoivent comme signe de l'impôt.

L'argent porte-t-il intérêt de sa nature? Oui et non : selon qu'il est employé comme signe de valeurs naturellement productives, ou comme signe de valeurs mortes, et qui naturellement ne produisent aucun revenu.

Dans cette distinction, fondée sur la nature et la nécessité même des choses, est la raison de nos anciennes maximes religieuses sur l'usure et de nos anciennes lois civiles sur le prêt à intérêt.

La terre est une valeur naturellement productive, soit qu'elle produise spontanément ce qui est nécessaire à la subsistance de l'homme en état sauvage, et à celle des animaux dont se nourrissent les peuples pasteurs, pêcheurs et chasseurs; soit qu'elle produise, partie spontanément, partie avec le concours de l'homme, ce qui est nécessaire à la subsistance de l'homme agricole et à celle des animaux qui l'aident dans ses travaux.

Les productions de la terre, soit spontanées, soit obtenues

par la culture, sont des valeurs naturellement mortes, des valeurs qui doivent être consommées, et qui, loin de s'accroître, dépérissent en quantité ou en qualité, lorsqu'elles sont gardées trop au delà du temps fixé à leur maturité, ou peuvent être détruites par des accidents.

Ainsi j'emploie du signe à me procurer un fonds de terre; ou, pour parler un langage ordinaire, j'achète une terre : elle me produit annuellement une quantité fixe de denrées, ou un revenu. Donc mon argent m'a produit un accroissement réel en denrées, ou un revenu.

Je prête cette terre (ce qui s'appelle louer ou bailler à ferme); je stipule en argent le prix du bail, c'est-à-dire que, tous les ans, j'échange le produit en denrées contre une somme d'argent convenue. Donc, l'argent employé primitivement à l'acquisition de cette terre me porte naturellement un revenu appelé *intérêt*, lorsqu'il est converti en argent.

Je prête à mon voisin le signe ou l'argent pour l'acquisition d'une terre hypothéquée au remboursement, c'est-à-dire que je l'achète réellement en tout ou en partie, sous le nom d'un autre, qui conserve la faculté de la racheter. Donc, mon argent peut me produire légitimement un intérêt, parce que la terre produit naturellement un revenu.

J'emploie le signe à acheter du blé pour ma subsistance. Cette production est une valeur morte qui dépérit, bien loin de s'accroître. Donc, dans ce cas, mon argent ne me produit aucun intérêt.

Je prête à un autre du blé pour sa consommation, ou de l'argent pour en acheter. Ce blé ne lui produit aucun accroissement. Donc, mon argent ne doit me produire aucun intérêt; je ne puis exiger que la même somme d'argent, ou la même quantité de blé.

Ce sont là les principes généraux : nous ne nous occupons pas encore des exceptions.

Ici, j'oserai, même en fait de commerce d'argent, être d'un autre avis que Necker. « Le premier, dit ce célèbre administrateur (chap. XXI, t. III, *de l'Administration des Finances*), » qui, par prudence ou par avarice, voulut échanger une » partie des productions de sa terre ou de son travail contre » une petite augmentation future de revenu, donna l'idée de » ce qu'on appelle aujourd'hui l'intérêt de l'argent. Ces trans- » actions auraient pu précéder l'introduction même des mon- » naies : car le cultivateur qui eut besoin de cent setiers de

» blé pour semer son champ, dut les demander à celui qui en » avait une quantité *superflue* ; et dans le nombre des conven- » tions auxquelles ces services mutuels donnèrent naissance, » l'idée de payer une redevance annuelle en échange des » avances qu'on sollicitait se présenta naturellement. Cette » manière *si simple* de lier ensemble la convenance des prêteurs » et celle des emprunteurs a multiplié les moyens de travail, » et concouru sans doute efficacement à cette activité générale » qui est maintenant répandue dans toutes les sociétés. »

Je crois que Necker transporte aux premiers temps des sociétés des combinaisons qui n'ont pu naître que dans une société très-avancée; et ce n'est pas chez des peuples cultivateurs qu'ont dû germer les premières idées sur le prêt à intérêt. Cette *prudence* qui consiste à prévoir, au milieu de besoins satisfaits, des besoins hypothétiques, et la disette au milieu de l'abondance; cette prudence n'est pas la première vertu des hommes à leur premier âge, ni l'avarice leur premier vice ; et celui qui, ayant une quantité *superflue* de blé qu'il voyait dépérir malgré ses soins, la prêta à son voisin pour ensemencer ses terres, ne stipula pas assurément qu'il lui en rendrait une plus grande quantité. Sans doute, au besoin, il demanda à son voisin une réciprocité de secours et de services; mais qu'il en eût, à l'avance, fait une condition, c'est ce qui est contraire à toutes les idées que l'histoire nous a transmises des premiers hommes, et à toutes celles que donnent, de leur caractère et de leurs relations, les peuples en état sauvage que nous avons encore sous les yeux. Les hommes dans l'innocence, ou, si l'on veut, la grossièreté de leurs premières mœurs, et la simplicité de leurs premières idées, bornés dans leur commerce au troc des denrées contre des denrées, ou des services contre des services (puisque Necker suppose que l'usage des monnaies pouvait n'avoir pas été encore introduit), ne s'avisèrent pas de faire fructifier un produit nécessairement improductif, ni de mettre un impôt à leur profit sur l'industrie de leur semblable ou sur la terre de leur voisin; et sans doute ils ne firent pas alors ce qu'un homme délicat ne se permettrait pas aujourd'hai, au milieu de tous les besoins du luxe et de toutes les combinaisons de la cupidité, et ce que les lois et les mœurs défendaient il y a peu d'années. *Cette manière de lier ensemble la convenance des prêteurs et celle des emprunteurs* n'est pas à beaucoup près aussi simple, et ne se présente pas à l'esprit aussi *naturellement* que le pense Necker. Elle est même

très-composée, et suppose beaucoup de raisonnements très-déliés, ou plutôt beaucoup de sophismes. Et quant à cette activité générale qu'elle a répandue dans toutes les sociétés, je crois que Necker l'aurait considérée sous un autre point de vue, et qu'il aurait distingué cette activité de l'esprit qui est un principe de vie, de l'agitation des passions, qui est un avant-coureur de la mort, si, au lieu de traiter de l'*administration des finances* d'une nation, il eût traité de sa morale et de ses vertus.

Mais si le principe du commerce de l'argent avancé par Necker est faux, que penser de la théorie fondée tout entière sur ce principe ?

L'argent peut donc produire légitimement un intérêt, lorsqu'il est employé comme signe à acquérir des valeurs naturellement productives.

L'argent ne doit pas produire d'intérêt lorsqu'il est employé à acquérir des valeurs naturellement improductives.

Mais il y a des hommes qui achètent des valeurs improductives pour les revendre à ceux qui en manquent, soit en nature, et telles qu'ils les ont achetées, soit transformées par l'industrie en de nouvelles valeurs destinées à satisfaire de nouveaux besoins. C'est ce qu'on appelle trafic, ou commerce proprement dit : *trafic*, entre des hommes rapprochés, et avec les denrées de leur pays; *commerce*, entre des hommes éloignés les uns des autres ou des peuples différents, et avec des marchandises étrangères au pays qu'ils habitent.

Le travail des hommes pour acheter, faire venir, emmagasiner, conserver, mettre en œuvre, et transporter des denrées, mérite un salaire. Le dépérissement naturel, la perte accidentelle et éventuelle des denrées, ou le déchet inévitable qu'elles souffrent à leur transformation en valeurs d'industrie, exigent un dédommagement.

Ce salaire légitime d'un côté, ce dédommagement naturel de l'autre, sont la raison naturelle des profits légitimes du commerce des denrées même improductives.

Ainsi l'argent employé en fonds de terre, ou aux fonds de terre, produit légitimement un intérêt, parce que la terre produit naturellement un revenu.

Et l'argent employé au commerce produit légitimement un *bénéfice*, parce que le commerce se compose de travaux de l'homme qui méritent un salaire, employés à des valeurs dont le dépérissement exige un dédommagement.

L'intérêt annuel de l'argent employé à la terre peut être fixe et fixé; parce que la terre produit constamment, annuellement, et même régulièrement, dans un temps donné.

Le bénéfice de l'argent employé au commerce ne peut être fixe ni fixé; parce que les profits du commerce sont variables, incertains, éventuels, souvent absolument nuls, ou même parce que le commerce n'occasionne quelquefois que des pertes.

La distinction entre *intérêts* qui sont fixes, et *bénéfices* qui sont variables, est réelle et importante. Ces deux mots expriment des idées différentes; et la confusion des mots et des idées sur cette matière a été la source de faux raisonnements en morale, et de fausses opérations en politique.

C'est là tout le mystère de ces deux axiomes célèbres dans l'école, *lucrum cessans* et *damnum emergens*, qui renferment toute la doctrine de la religion sur l'usage de l'argent, et les conditions auxquelles nos lois anciennes permettaient de le prêter à profit. Car si je ne retire pas un intérêt d'un argent prêté pour acquisition d'un fonds qui produit naturellement un revenu, il y a *lucrum cessans*, absence d'un profit naturel; et si je ne retire pas un juste dédommagement d'un argent placé dans un commerce qui se compose de salaires et de pertes, il y a *damnum emergens*, c'est-à-dire, *dommage imminent*.

Quel doit être le taux et l'intérêt annuel?

A peu près, et autant qu'il est possible, le même que la quotité du revenu annuel des terres.

Cette proposition suit nécessairement des principes que nous avons développés.

En effet, si l'argent est signe de valeurs productives, l'intérêt, ou l'accroissement de l'argent, doit être signe de la production ou de l'accroissement de ces valeurs.

Cette base est prise dans la nature des choses : donc elle est raisonnable. Elle est fixe : donc elle peut être légale; je veux dire, l'objet d'une loi.

Par la raison contraire, l'intérêt de l'argent ne peut être fixé d'après les bénéfices du commerce, parce que ces bénéfices ne sont pas naturellement fixes; que souvent ils se changent en pertes réelles; et qu'on ne peut asseoir une détermination *positive* sur une valeur éventuellement *négative*.

Or, en considérant le produit des fonds de terre en France, et dans l'universalité de ses provinces; en compensant la stérilité des unes par la fertilité des autres, le bas prix des cul-

tures dans quelques pays, par la cherté des cultures dans d'autres pays, la *casualité* de quelques productions par la *régularité* de quelques autres, et les mauvaises années par les bonnes, on peut évaluer à peu près et en général, de quatre à cinq pour cent, ou du vingtième au vingt-cinquième du capital, la quotité du produit des fonds (tous produits estimés), déduction faite, autant qu'elle peut se faire, des avances, des travaux, des charges, des accidents, des non-valeurs, etc. Je dis autant qu'elle peut se faire, car les agriculteurs savent qu'il est impossible de fixer au juste le *produit net* de la plus petite exploitation.

Cette quotité du revenu territorial est avouée par les propriétaires, puisqu'elle sert de base ordinaire aux acquisitions de gré à gré; et elle semble reconnue du gouvernement, qui prend en impôt foncier, à peu près dans la même proportion que les fonds produisent en revenu.

Si les fonds cultivés par des fermiers rapportent un peu moins au propriétaire, les fonds exploités par le propriétaire lui-même lui produisent un peu plus : ce qui rétablit l'équilibre entre les produits de toutes les terres.

Je ne sais pas même si les bénéfices légitimes d'un commerce honnête et réglé s'élèvent plus haut de cinq pour cent de sa mise, en considérant l'universalité de ses opérations dans un pays tel que la France, et avec tous ses profits et toutes ses pertes. Il faudrait, pour décider cette question, savoir si une compagnie d'*assurance*, prenant à son compte tous les profits, toutes les pertes et toutes les dépenses, voudrait doubler, au bout de vingt ans, la mise première de fonds d'un certain nombre de commerçants, qui auraient fait séparément un commerce quelconque pendant cet espace de temps. Je dis le commerce, et non un brigandage, où dix fois par an, on joue à croix ou pile sa fortune et celle d'autrui.

D'ailleurs, si les bénéfices du commerce s'élevaient en général et régulièrement beaucoup au-dessus du revenu des terres, il serait d'une sage administration de les ramener à l'égalité, soit en favorisant de tous ses moyens la culture des terres, soit en contenant les spéculations du commerce dans les bornes de l'utilité générale. Autrement le commerce prendrait le pas sur la propriété foncière, et le commerçant serait politiquement plus considéré que le propriétaire des terres; les terres seraient abandonnées pour le comptoir, et l'argent, exclusivement réservé pour les entreprises mercantiles, ne vivi-

fierait plus l'agriculture, première et noble occupation de l'homme, mère nourricière du genre humain, et le fondement de toutes les ressources, de toutes les forces, de toutes les vertus de la société (1).

Il serait donc contre la nature des choses, et par conséquent contraire à l'intérêt de la société, que là où le sol ne produirait annuellement pour le propriétaire qu'un vingtième, l'argent rapportât un dixième, un cinquième, un quart.

Le gouvernement ne doit donc pas permettre que, par des conventions particulières, l'intérêt s'élève au-dessus du taux légal; mais il doit toujours le laisser tomber au-dessous; parce que plus la propriété du sol prend de l'avantage sur la possession de l'argent, plus la condition du propriétaire est estimée et recherchée, plus on cherche à passer de l'état mobile de capitaliste à l'état fixe et assuré de propriétaire.

Je n'examine pas ici si les gouvernements ont toujours pris le produit présumé des terres pour base de l'intérêt de l'argent, parce que je cherche des raisons plutôt que je ne discute des exemples; et d'ailleurs je parle des circonstances ordinaires et régulières où les gouvernements doivent se placer, et non des circonstances extraordinaires, et, si l'on peut le dire, révolutionnaires, où les événements peuvent les jeter.

Au reste, on ne doit jamais perdre de vue que les calculs qui ont trait à l'économie politique ne sont pas susceptibles d'une précision géométrique. Dans la science des nombres et

(1) Ce n'étaient pas des hommes d'État, les écrivains qui, dans le siècle dernier, ont mis la culture à blé au-dessus de la culture pastorale, en conseillant à tort et à travers le défrichement des terres, et le partage des communaux, la plus funeste de toutes les opérations. La culture pastorale, plus sûrement et plus longtemps productive, conserve la jeunesse primitive de la terre, et entretient sa parure, la verdure et les bois. La culture agricole use la terre et la dépare. L'homme pasteur et chasseur, par conséquent, est, pour ainsi dire, toujours sous la tente, plus sobre, plus sain, plus robuste, plus agile, moins attaché à la terre, moins avare, et plus disponible pour les besoins de la société. A moyens égaux, le peuple pasteur doit subjuguer le peuple agricole. Heureux le peuple qui, dans un âge avancé, retient quelque chose des premières habitudes de la société! On se rapproche de ces vérités. Le gouvernement encourage l'éducation des troupeaux, la culture des prairies artificielles; mais la diminution du bois, dans certaines provinces, est effrayante : le commerce et le luxe le consomment, et ne sauraient le reproduire. Le charbon de terre y supplée dans quelques endroits; mais ce combustible, fût-il aussi sain que l'autre, noircit tout, répand une odeur désagréable, attriste l'homme, et peut, à la longue, altérer l'humeur d'une nation.

de l'étendue, comme dans toute science physique, on sépare les objets pour les compter un à un, ou les mesurer toise à toise; et les plus grandes opérations d'arithmétique ou de géométrie pratique ne sont jamais que des additions d'unités. Mais dans la science de la société, qui est une science morale, parce que l'être moral en est l'élément nécessaire, il faut écarter les individualités pour opérer sur le général. Tout ce qu'il y a de vrai en théorie est vrai d'une vérité générale; tout ce qu'il y a de certain dans la pratique est certain d'une certitude morale; et il faut bien distinguer les abstractions, qui sont des généralités qui ne s'appliquent à rien, des moralités qui sont des généralités qui s'appliquent à tout (1).

Nous touchons enfin à la question de l'usure, soit qu'on la considère comme un intérêt qui excède le taux de l'*intérêt légal*, ou comme un bénéfice qui excède les bornes d'un *profit légitime*.

Ainsi celui qui prête à dix, vingt, trente pour cent, sur des fonds de terre qui en produisent tout au plus cinq; celui qui prête à un intérêt quelconque des denrées uniquement destinées à la consommation de celui qui les emprunte, et qui dépérissent bien loin de produire aucun revenu, ou qui prête de l'argent pour en acheter; celui qui retire un bénéfice d'un argent prêté pour un commerce dont les profits ont été moindres que l'intérêt exigé, ou qui même n'a occasionné que des pertes : tous ceux-là, dis-je, sont des hommes injustes qui, sans courir aucun risque, ni se livrer à aucun travail, veulent que la terre produise, pour eux seuls, deux, trois et quatre fois plus qu'elle ne produit pour celui qui la cultive à la sueur de son front et court toutes les chances de perte; qui veulent que des produits improductifs de leur nature, et pour celui qui les consomme, soient fructueux pour eux seuls; qui veulent enfin retirer un bénéfice de la ruine de leur débiteur, et profiter même sur l'infortune. C'est là le crime religieux et politique de l'usure, considérée comme un crime par les *Domat* et les *Pothier*, comme par Bossuet; et punie comme un crime par nos anciennes cours de justice, c'est-à-dire par les tribunaux du monde où il y a eu le plus de lumières, de probité et de di-

(1) *Les hommes naissent et vivent égaux en droits* est une proposition abstraite qui ne s'applique à rien; *le pouvoir est essentiellement bon* est une proposition dont la vérité morale, indépendante de l'individu qui exerce le pouvoir, s'applique à toute société.

gnité. C'est là le *quæstuosa segnitia*, une oisiveté lucrative, comme l'appelle Pline l'ancien, un assassinat, pour parler avec Caton (1); et l'usurier, considéré sous ce point de vue, est un tyran qui tourmente la nature et l'humanité.

Ainsi le propriétaire, qui retire cinq pour payer vingt; le consommateur, qui ne retire rien pour payer beaucoup; le commerçant, seul à supporter des pertes là où le prêteur ne trouve que des profits, emploient annuellement leur capital à couvrir l'excédant des intérêts; et la ruine entière des agriculteurs et de l'agriculture, des commerçants et du commerce, est la suite prochaine et infaillible de pareilles opérations.

Le propriétaire forcé d'emprunter est ruiné beaucoup plus tôt, si l'intérêt, au lieu d'être stipulé en argent, est convenu en denrées, toujours livrées au plus bas prix pour être comptées au plus haut : sorte de prêt extrêmement commun aujourd'hui, et l'une des plus cruelles vexations que les villes puissent exercer sur les campagnes qui les nourrissent.

La ruine de l'emprunteur est encore plus prompte, si l'intérêt, au lieu d'être payé à terme et au bout de la jouissance convenue du capital, est payé d'avance et retenu sur le capital prêté, parce qu'alors l'emprunteur supporte l'intérêt de l'intérêt. Cette manière de prêter est un subterfuge dont les prêteurs usent pour déguiser leurs exactions : subterfuge d'autant plus coupable, qu'il donne l'apparence d'un prêt gratuit quelquefois à l'usure la plus révoltante.

Mais la cupidité, pour échapper aux conséquences, dénature le principe, et veut faire regarder l'argent comme une marchandise, soumise comme les autres à toutes les variations de prix qui naissent de sa rareté et de son abondance. Cette opinion, qui eût paru monstrueuse autrefois, avancée par des écrivains à grande réputation, adoptée par des hommes d'Etat accrédités, a fait fortune dans le siècle dernier, comme toutes les nouvelles opinions.

Sans doute l'or et l'argent seraient marchandise, et ne seraient pas autre chose, s'ils n'étaient employés, comme le fer ou les pierres précieuses, qu'à des ouvrages d'art et à des objets de luxe; mais comme cette destination des objets précieux n'est que purement accessoire, dans nos sociétés, de celle qu'ils ont reçue comme signe de valeurs; et que la quantité

(1) *Quid est fenerare?* demandait-on à Caton. *Quid est occidere?* répondit-il.

de métaux monnayés est infiniment supérieure à celle de métaux ouvragés, on ne peut, sans bouleverser tous les rapports commerciaux, étendre aux métaux-signe le raisonnement et les opérations que l'on fait sur les métaux-matière; encore faut-il observer, comme une inconséquence du système que je combats, que les métaux-matière ont un prix beaucoup plus fixe que les métaux-signe, puisque l'once d'or ou d'argent a un prix certain et qui varie peu dans le commerce, et que l'intérêt de l'argent varie depuis cinq jusqu'à trente pour cent, et même davantage.

D'ailleurs, la vente de cette marchandise ne ressemble en rien à la vente des autres denrées auxquelles on veut l'assimiler. Dans les ventes ordinaires, la propriété pleine et entière de la chose vendue passe sur la tête de l'acheteur, moyennant le prix qu'il en payé une fois. Dans celle-ci, la propriété reste sur la tête du vendeur; puisqu'il faut que la chose vendue lui revienne avec un accroissement annuel qu'on veut faire regarder comme le prix de la vente, quoiqu'il ne représente évidemment qu'une petite partie de la chose vendue, le cinquième, le dixième, le vingtième, etc. Le vendeur livre sans donner, l'acheteur reçoit sans retenir. Les denrées ordinaires sont vendues à tout homme qui les paye, et quelquefois plus cher au riche qu'au pauvre. Au lieu que l'argent, qui se vend, dit-on, mais qui cependant ne se paye pas, est toujours vendu plus cher au pauvre qu'au riche, parce que le prêteur calcule ses bénéfices sur les risques qu'il a à courir, toujours plus grands de la part du débiteur malaisé. Aussi, tandis que sur les places de Lyon ou de Bordeaux le millionnaire trouve de l'argent à six et à sept par an, le trafiquant des petites villes, ou le propriétaire des campagnes, ne peut en trouver au-dessous d'un et demi ou de deux par mois; et l'opulence le paye bien moins cher que le besoin.

Au fond, quelle est cette marchandise que personne n'a achetée, et que tout le monde veut revendre? Le gouvernement seul achète la matière de l'or ou de l'argent, pour en faire de la monnaie et la marquer à son empreinte; mais il l'achète avec l'argent que fournissent les sujets, puisqu'il n'en a pas d'autre à sa disposition. Il la fait fabriquer dans les hôtels des monnaies, qui sont une propriété de la société, et par des ouvriers salariés sur les impôts qu'elle paye. L'Etat en corps, qui comprend tous les particuliers, a donc acheté les métaux, et payé les frais du monnayage. Une fois l'argent fabriqué en

monnaie, le gouvernement, loin de le vendre, s'en sert au contraire pour acheter lui-même et payer les services rendus à l'Etat, dans l'Eglise, dans les tribunaux, dans les armées, dans l'administration. Ceux qui le reçoivent à ce titre en achètent à leur tour, et en payent les choses et les services qui leur sont nécessaires; et l'argent, découlant du trésor public comme de sa source, se répand comme une eau bienfaisante jusque dans les derniers canaux de la circulation générale. Tout le monde a reçu l'argent comme signe : tout le monde doit donner l'argent comme signe. *Gratis accepistis, gratis date*, peut-on dire ici; l'argent doit passer du sujet au sujet, au même titre qu'il a passé du prince au sujet; et, j'ose le dire, le crime de dénaturer le principe de l'argent monnayé est aussi grand, et bien plus funeste que le crime si justement puni d'en contrefaire l'empreinte ou d'en altérer le poids. Mais si le gouvernement a pris, sur l'impôt payé par le corps des sujets, le prix d'achat de la matière et les frais de la fabrication, nous avons donc tous acheté une fois : et revendre en détail à l'emprunteur ce qu'il a payé en gros; revendre ce qu'on n'a pas acheté, à ceux même qui l'ont déjà payé; revendre à chacun ce qui est à tous, et au particulier ce qui appartient au corps de la société, est une sorte de simonie politique qu'aucun sophisme ne peut déguiser, qu'aucune considération ne peut excuser.

Je reviens à la comparaison de l'argent et des jetons : le gouvernement, qui achète la matière de l'argent pour en faire des *signes* de valeurs et des moyens d'échange qui puissent faciliter le commerce entre ses sujets, fait comme le maître de maison qui achète des jetons pour donner à jouer : avec cette différence que les joueurs ne payent pas les jetons, et que les sujets, au fond, ont payé l'argent. Mais s'il était reçu, dans les maisons où l'on donne à jouer, que l'on fît payer l'usage des jetons, comme on fait payer l'usage des cartes, les joueurs seraient obligés d'augmenter leur jeu sans profit pour eux, et pour pouvoir couvrir le prix des jetons et des cartes, ou de jouer seulement le prix des jetons et des cartes; et tout le bénéfice du jeu, comme toute la peine des joueurs, serait pour le maître de la maison. De même, s'il faut commencer par acheter le signe qui sert à l'échange des denrées, le prix des denrées augmente pour pouvoir couvrir le prix de l'argent. Il augmente en pure perte pour le commerçant et le consommateur; et tout le bénéfice du commerce, tout le travail du cul-

tivateur, sont au seul profit du prêteur, ou plutôt du marchand d'argent.

Et qu'on y prenne garde, lorsque l'argent n'est plus signe des valeurs et moyen d'échange entre les denrées, mais valeur lui-même et denrée, les denrées elles-mêmes ne sont plus que signe de valeur de l'argent et moyen d'échange de cette denrée. C'est ce qu'on a vu à découvert en France, et surtout à Paris, au temps du *maximum*, lorsque avec des quantités fictives de marchandises de toute espèce, naturelles ou industrielles, sel, poivre, amidon, tabac, etc.; des quantités que tout le monde supposait, qui n'existaient nulle part, et dont la valeur idéale passait de l'un à l'autre avec une prodigieuse rapidité, on se procurait l'argent qui avait cours alors, je veux dire les assignats, et avec les assignats le peu de numéraire qui était en circulation. Cet effet est moins sensible aujourd'hui; mais il n'en est pas moins réel, partout où l'argent monnayé, détourné de son office naturel de signe et de moyen d'échange entre les denrées, est denrée lui-même, et la plus chère de toutes.

Tant que l'argent n'est que signe de toutes les valeurs en fonds, en productions, en services, tout, fonds, productions et services, augmente ou diminue insensiblement, graduellement, sans secousses, sans révolutions, et seulement à mesure et dans la même proportion que la quantité du signe (1) augmente ou diminue. Les rapports entre les diverses choses et les diverses personnes restent les mêmes. Si le blé coûte un tiers de plus, le drap est d'un tiers plus cher; le propriétaire qui retirait cinq mille francs d'un fonds de terre évalué cent mille francs, retire quinze mille francs de ce même fonds, évalué trois cent mille francs; et l'ouvrier qui gagnait dix sous par jour en gagne trente. Toutes les proportions, tous les rapports sont maintenus, tout est dans l'ordre; car l'ordre est le maintien des proportions et des rapports. Alors ceux qui gagnent l'argent par un travail journalier peuvent se procurer les productions dont ils ont journellement besoin; ceux qui peuvent vivre avec

(1) Cette cause d'accroissement des valeurs, assignée par des écrivains respectables, est combattue par d'autres, même par des exemples contraires. Mais ceux qui les citent me paraissent avoir négligé les circonstances politiques et les événements extraordinaires, qui modifient si puissamment la marche ordinaire et naturelle des choses.

le revenu de leurs capitaux cherchent à acquérir des fonds de terre, des fonds productifs; parce que le revenu des terres est à peu près aussi fort que l'intérêt de l'argent, qu'il est toujours plus assuré, et que le capital lui-même est plus à l'abri des événements. Mais quand tout le monde veut acheter, personne ne veut vendre. Les terres sont donc à un haut prix relativement aux denrées. Tous les citoyens aspirent donc à devenir, de possesseurs d'argent, propriétaires de terres; c'est-à-dire à passer de l'état politique, mobile et dépendant, à l'état fixe et indépendant : direction de l'esprit public la plus heureuse, la plus morale, la plus opposée à l'esprit de cupidité et de révolution; et celle qu'il importe le plus au gouvernement d'encourager, comme la source de beaucoup de vertus publiques et privées, et le plus puissant moyen de développement de toutes les forces de la société.

Mais quand l'argent est marchandise, ceux qui en ont cherchent à l'élever au plus haut prix; et comme il ne peut y avoir pour cette denrée la proportion entre la quantité et le besoin qu'il y a pour toutes les autres, parce qu'elle n'est pas réellement une denrée, et que la quantité suffisante comme signe est insuffisante comme marchandise; comme il y a très-peu de vendeurs et beaucoup d'acheteurs, il n'y a pas assez de concurrrence pour en faire baisser le prix. Les denrées s'élèvent donc, pour atteindre, si elles peuvent, le prix de l'argent; les salaires, pour atteindre le prix des denrées; l'impôt, pour se mettre au niveau du prix des denrées et des salaires. Tout monte par secousses brusques, désordonnées; et une progression de toutes les valeurs, irrégulière et forcée, un déplacement de tous les rapporte sur lesquels reposent l'aisance et la fortune, éveille l'homme cupide, déconcerte et tourmente l'homme modéré. Cependant comme l'intérêt, ou plutôt le prix de l'argent est infiniment plus fort que le produit des terres, tout le monde veut vendre des terres pour se procurer de l'argent qu'on puisse vendre. Au lieu d'acheter des terres avec de l'argent, on achète l'argent avec des terres. Mais, lorsque tout le monde veut vendre, personne ne veut acheter. Les productions de la terre ou de l'industrie tendent à s'élever au plus haut prix, et les terres elles-mêmes à tomber au plus bas; ou plutôt elles ne peuvent se vendre à aucun prix, et l'on n'achète que ce que la misère délaisse ou ce que donnent les révolutions. Tout le monde aspire donc à passer de l'état fixe et indépendant de propriétaires de terres, à l'état mobile et pré-

caire de possesseurs d'argent. On remarque une disposition générale d'émigration de son bien, du bien de ses pères, de sa famille, de sa contrée ; une inquiétude vague, le désir du changement tourmentent les propriétaires; on se plaint d'être *attaché à la glèbe*, qui, avec tant de soins, de travaux, d'accidents, de frais, de charges, laisse si peu de produits disponibles pour le luxe et pour les plaisirs : situation des esprits la plus dangereuse de toutes, et destructive dans tout Etat, et particulièrement dans tout Etat agricole, de toute fortune publique et privée.

Et cependant ceux qui ont eu le malheur d'emprunter de l'argent ou plutôt d'en acheter sont contraints de le payer. Les propriétaires abandonnent leurs biens à leurs créanciers; les commerçants manquent à leurs engagements, les murs se couvrent d'affiches de vente par autorité judiciaire, et d'affiches de bilans : ce n'est partout que malheurs et scandales. Le commerce des terres ne va plus que par expropriations forcées, et le commerce des productions ne va plus que par banqueroutes. Et je ne parle ici que des effets extérieurs et commerciaux de la vente de l'argent. Que serait-ce si je considérais son influence sur le moral de l'homme et les habitudes d'une nation? Cette cupidité dévorante, universelle, qui s'alimente par une circulation rapide et forcée; cette soif inextinguible de l'or, qui s'allume à la vue de l'or : estimé, non parce qu'il est rare, mais parce qu'il est cher; cette ardeur démesurée de s'enrichir, qui gagne jusqu'aux dernières classes du peuple, produisent dans quelques-uns des désordres épouvantables et des crimes inouïs; dans quelques autres, l'égoïsme le plus froid et le plus dur; dans presque tous, un refroidissement universel de la charité, une extinction totale de tout sentiment généreux, et transforment insensiblement la nation la plus désintéressée et la plus aimante en un peuple d'agioteurs qui, dans les événements de la société, ne voient que des chances de gain ou de perte; en une troupe d'ennemis qui s'arment les uns contre les autres des malheurs publics et des infortunes privées.

La dernière question qui se présente est de savoir à quelles conditions on peut légitimement prêter à *intérêt* ou à *bénéfice;* ou, en d'autres termes, dans quelles circonstances un profit, même *légal*, devient *légitime*. Car je suppose le lecteur instruit de la différence qui existe entre l'état *légal* et l'état *légitime* :

ces deux idées qui, sérieusement approfondies, donnent la raison de toutes les lois, et comprennent tous les devoirs.

Dans ces derniers temps, la religion et la politique se sont divisées sur la question du prêt à intérêt, parce que la religion a pris pour base de ses décisions des considérations d'utilité publique, et que la politique n'a consulté que des motifs d'intérêt personnel.

La religion voudrait nous faire tous bons, et la politique nous rendre tous riches. La religion, par un heureux échange, rend le pauvre même assez riche, par la modération qu'elle prescrit à ses désirs; et les riches, elle cherche à les rendre pauvres, par l'*esprit* dans lequel elle veut qu'ils possèdent leurs richesses, et par l'usage qu'ils doivent en faire; et elle s'attache ainsi à prévenir, sans déplacement et sans violence, entre ces deux classes toujours en présence et secrètement ennemies, une rupture qui a été le grand scandale des sociétés païennes, qu'elle n'avait pu même empêcher chez un peuple grossier appelé à de meilleures lois, qu'en ordonnant après un certain temps l'abolition des dettes contractées et le retour des héritages aliénés, et qui, pour notre malheur et notre honte, s'est renouvelé de nos jours chez un peuple chrétien. Mais en prescrivant le travail à l'homme domestique et de plus nobles soins à l'homme public, la religion, dans l'ancienne loi, et même dans la nouvelle (1), semble préférer pour tous la culture et la possession de la terre, donnée à l'homme comme le lieu de son exil et le sujet de ses labeurs, qui conserve la famille, et, tenant l'homme à égale distance de l'opulence et du besoin, lie l'homme à son semblable par une réciprocité de secours et de services, et même à son Créateur, dont elle lui montre de plus près, dans l'ordre admirable de la nature, la sagesse, la puissance et la bonté. En effet, si les doctrines qui défigurent l'idée de la Divinité ont commencé chez des peuples agricoles, les doctrines qui nient la Divinité même n'ont pris naissance que chez des peuples commerçants. Sans doute la religion ne défend pas les bénéfices d'un commerce légitime; mais elle craint pour ses enfants, plus qu'elle ne la conseille, cette profession hasardeuse qui jette continuellement l'esprit de l'homme et sa fortune dans les extrêmes opposés de la

(1) Jésus-Christ, dans l'Evangile, tire presque toutes ses comparaisons de la famille propriétaire et de la culture de la terre.

crainte et de l'espérance, de l'opulence et de la misère ; peut profiter sur la détresse privée et même sur les malheurs publics, et dans laquelle l'homme, fort de sa seule industrie, n'a besoin ni de la rosée du ciel ni de la graisse de la terre, et semble ne rien attendre des hommes, et n'avoir rien à demander à Dieu (1). La religion n'avait pas dédaigné de partager elle-même dans la propriété territoriale des nations : elle avait consacré à son culte les prémices de leurs récoltes ; et ces institutions qu'elle avait fondées, ces institutions défendues du besoin par la richesse commune, et de la cupidité par la pauvreté individuelle, modèles de toute société, dont la devise devrait être aussi : *Privatus illis census erat brevis, commune, magnum;* ces institutions ont enseigné l'agriculture aux barbares, jusqu'alors pêcheurs et chasseurs, et défriché les forêts et les marais qui couvraient la meilleure partie de l'Europe ; car partout la culture des terres a commencé avec le culte de Dieu. La religion chrétienne portait ses vues plus haut. Dans sa profonde politique, que l'histoire justifie à chaque page, elle savait que les vertus publiques sont la véritable richesse des Etats, et que la modération dans le pouvoir, le dévouement dans le ministre, l'obéissance dans le sujet, dans tous, l'attachement aux lois religieuses et politiques, l'union entre les citoyens, l'affection pour son pays, la disposition de tout sacrifier à sa défense, se trouvent rarement chez des peuples commerçants, toujours agités par leurs passions, jusqu'à ce qu'ils soient subjugués par leurs voisins ; et elle avait voulu faire des sociétés stables, et non des sociétés opulentes.

Les gouvernements ont, depuis longtemps, marché dans d'autres voies. Ils n'ont pas considéré la richesse comme le résultat inévitable et presque malheureux du travail, mais comme la fin de tous les soins, de toute l'industrie des hommes, et le but unique auquel ils doivent tendre, et par les chemins les plus prompts. Ils ont forcé tous les moyens de commerce pour

(1) C'est, je crois, à cette cause qu'il faut attribuer les suicides si fréquents dans les villes de commerce. L'homme qui ne peut attribuer qu'à lui-même ses succès n'accuse que lui de ses revers, et il se punit lui-même de ses fautes. L'agriculteur supporte sans désespoir les pertes dont il voit la cause dans une force supérieure à ses moyens ; et je ne crois pas qu'on trouve des suicides, même chez les malheureux échappés au désastre épouvantable qui a affligé la Suisse, et qui ont vu disparaître en un instant leurs familles, leurs biens, et jusqu'aux lieux qu'ils habitaient.

accroître les richesses; et bientôt, effrayés de leur inégalité toujours croissante, résultat nécessaire des succès du négoce, et même de ses revers, ils ont inventé le luxe, comme un moyen d'égaliser les fortunes, et ils n'ont su enrichir les uns qu'en corrompant les autres. Les riches n'ont plus été des *dispensateurs*, mais des *consommateurs;* les pauvres n'ont plus été des frères qu'il faut admettre au partage, mais des affamés qu'il faut apaiser, ou des ennemis avec qui l'on doit capituler; et ces idées abjectes, mises à la place d'idées morales, ont ôté toute dignité à la richesse, et toute retenue à la pauvreté. L'emploi des richesses le plus extravagant a allumé la cupidité la plus effrénée, et fait naître les spéculations de fortune les plus criminelles. Tous les désirs étaient sous les armes, et n'attendaient que le signal : il a été donné; et jamais les peuples n'avaient paru plus faibles contre leurs propres passions et contre les passions de leurs voisins; et partout des hommes indifférents à tout, hors à l'argent, n'ont vu, dans la révolution de leur pays, que des confiscations à acheter; dans la guerre, que des fournitures à faire; comme ils ne verraient, dans la famine, que du blé à vendre; et dans la peste, que des héritages à recueillir.

C'est dans ces considérations générales qu'il faut chercher la raison première de la sévérité des lois religieuses sur le prêt, et du relâchement des lois civiles; et cependant il s'établit, à la faveur de cette différence entre l'intérêt de chacun et sa conscience, une lutte dont la fortune souffre, et où, le plus souvent, la probité succombe. Les hommes timorés se ruinent par délicatesse, les hommes plus tranchants sur la morale abusent contre les autres même de leur honnêteté. L'union entre citoyens, qui ne peut être fondée que sur des principes communs et une estime réciproque, en est altérée; et il en résulte dans la société un désordre plus grave qu'on ne pourrait le dire, le scandale d'opinions différentes en morale pratique, et de voies de fortune familières aux uns, et que les autres s'interdisent.

Je viens à la question du prêt à intérêt. Il n'y a point de difficulté lorsque l'argent est employé à l'acquisition d'un fonds de terre ou autre immeuble, comme maison, charge, ou même effets publics, qui portent naturellement ou légitimement un revenu, soit que le capitaliste acquière lui-même l'objet productif, soit que, prêtant son argent à l'acquéreur, il soit subrogé aux droits du vendeur, parce que, dans ce dernier cas, il achète réellement, sous le nom d'autrui, et au *prorata* de l'argent

prêté, et il retient jusqu'au remboursement, qui n'est, à proprement parler, qu'un rachat de la part de l'emprunteur. La mise de fonds dans le cautionnement d'un *office*, la subrogation aux droits d'un légitimaire dont la portion produit naturellement un revenu, si elle est en fonds de terre, ou un intérêt légitime, si elle est en argent, offrent encore au prêteur un motif suffisant d'exiger un intérêt de ses fonds.

Point de difficulté non plus pour l'argent mis en société de commerce, et en partage de profits et de pertes : car la question n'est pas de savoir, comme le dit le *Publiciste* du 13 septembre 1806, *si l'argent peut produire* 6 *pour* 100, *lorsqu'il est employé à faire valoir une manufacture qui rapporte* 15 *pour* 100 *de bénéfice*, puisque, dans ce cas, on peut prendre même 15 pour 100 de profit; mais de savoir si l'argent doit produire 15 lorsqu'il est employé à faire valoir une manufacture qui ne rapporte que 6, ou même qui ne rapporte rien.

Ainsi l'argent prêté pour acquisition d'immeubles produit légitimement un *intérêt* légal qui doit être calculé sur le revenu général et présumé des immeubles; et l'argent placé en société de commerce produit légitimement un *bénéfice* qui doit être calculé sur le profit particulier de tel ou de tel genre de commerce, et qui se compose, comme nous l'avons dit, de la quantité de travail de l'homme, et de dépérissement, déchets ou non-valeurs de la marchandise.

Reste le prêt simple, ou prêt à jour, celui qui, n'étant *causé* ni pour aucun objet productif, comme acquisition d'immeubles ou d'autres valeurs qui produisent naturellement et légitimement un revenu, ni pour société de commerce, n'offre aucun motif public et légal à l'intérêt. Or, l'usure, qui est indépendante du taux fort ou faible de l'intérêt, n'est au fond qu'un *intérêt sans motif;* et c'est peut-être la définition la plus juste et même la plus complète qu'on puisse en donner.

L'auteur d'un article signé P. N., inséré au *Publiciste* du 12 septembre 1806, assigne trois motifs à la faculté d'exiger l'intérêt de tout argent prêté.

1° *L'utilité que le prêteur pourrait retirer de ce capital, s'il ne le prêtait pas.* Il faut ajouter : *et s'il le plaçait* en *acquisition de valeurs productives ou en société de commerce;* car l'argent laissé dans le coffre ne produit rien à son possesseur. Avec cette explication, ce motif est légitime : c'est le *lucrum cessans* des théologiens. Mais il faut que le prêteur ait la volonté et même l'occasion de retirer un profit réel et légitime

de son argent, et qu'il puisse dire *avec vérité* à son emprunteur : « Vous me payerez un intérêt convenu, parce que je me » prive pour vous d'un profit assuré. »

2° *L'avantage qu'y trouve l'emprunteur, si on le lui prête.*

Ce motif suppose que l'emprunteur retirera un avantage du prêt : car, s'il n'était pour lui qu'une occasion de perte, ce motif porterait à faux ; et il serait absurde et inhumain à la fois de dire à un emprunteur, ruiné par les opérations qu'il a faites avec votre argent : « Payez-moi l'intérêt de mon argent » pour l'avantage que vous en avez retiré. » Au fond, il y a ici un sophisme. Ce n'est pas l'avantage que l'emprunteur retire de l'argent que je lui prête qui est le motif de l'intérêt que je peux en exiger, à moins que je ne me soumette à partager les pertes qu'il pourra faire sur ce même argent ; c'est la perte qu'il me cause, *damnum emergens*, en me privant d'un argent que j'aurais pu réellement faire fructifier de toute autre manière. En effet, la charité ne m'oblige pas, dans le cours ordinaire des choses, à m'incommoder moi-même pour faire plaisir à mon semblable ; mais elle m'oblige à lui rendre tous les services qui dépendent de moi, et surtout à ne pas voir d'un œil d'envie les avantages que je peux lui procurer, lorsqu'il n'en résulte pour moi aucun dommage. Il faut distinguer ici la charité de l'utilité ; et le service que l'on rend, des secours que l'on donne. Si ma voiture verse dans un chemin, et que des hommes *de peine*, des journaliers m'aident à la relever, l'argent dont je les gratifie est le prix, non du service qu'ils m'ont rendu, car la charité ne se paye pas, mais du temps qu'ils ont mis à me secourir, et qu'ils auraient employé ou dû employer, suivant leur condition, à un autre travail. Cela est si vrai, que si des hommes d'un rang plus élevé viennent à mon secours, je les offenserais en leur proposant de l'argent, parce que, ne pouvant exiger le prix d'un temps qu'ils n'emploient pas à un travail manuel et lucratif, ils ne pourraient considérer l'argent que je leur offrirais que comme le salaire de la charité dont ils ont usé envers moi. Ainsi, c'est la perte que souffre le prêteur, et non l'avantage que retire l'emprunteur, qui est proprement le motif de l'intérêt que le prêteur peut exiger.

3° *L'assurance contre le danger du retard et des pertes possibles. Cette assurance,* suivant l'auteur, *doit être en raison des circonstances politiques plus ou moins heureuses, des lois civiles plus ou moins bonnes, des ressources de la chicane plus ou moins*

grandes, de la nature des affaires de l'emprunteur, et de sa moralité.

Ce dernier motif demande une discussion particulière : car si, comme dit très-bien l'auteur que je cite, les mendiants ne doivent pas être les seuls rois de la terre, les usuriers ne doivent pas tout à fait être les seuls arbitres des affaires.

« Vous cherchez, dirais-je au prêteur à jour, dans l'intérêt » que vous exigez, une *assurance contre le danger du retard* » *dans le remboursement et les pertes possibles*. Je vous entends : » vous regardez le simple prêt comme un contrat *aléatoire*, » où l'on convient de part et d'autre de compenser des pertes » possibles par des gains assurés. A la bonne heure ; mais » d'abord il n'y a d'*assurance* que pour vous ; et loin de garan- » tir votre emprunteur contre aucune perte, vous ajoutez, en » cas de malheur, à ses pertes, l'intérêt que vous exigez de » lui ; et même en calculant l'*assurance* que vous demandez » *sur les événements politiques, les lois civiles, les ressources de* » *la chicane, les affaires de l'emprunteur, et sa moralité*, toutes » choses vagues, arbitraires, incertaines, que l'imagination et » la cupidité peuvent étendre ou restreindre à leur gré, vous » faites payer à votre emprunteur les dangers les plus hypo- » thétiques, et vous ne lui tenez aucun compte des revers les » plus communs. Mais dans le contrat *aléatoire* le plus usité, » l'*assurance maritime*, la chance de perte est présumée ; elle » est même prévue par la loi, qui ne vous permet de retirer un » bénéfice du succès qu'en vous soumettant à supporter votre » part de la perte. Aussi, si la cargaison *assurée* vient à périr, » la loi, qui vous oblige à payer l'*assurance*, ne vous donne pas » plus de recours contre le corsaire qui a capturé le navire, » que contre la mer qui l'a englouti, ou le feu qui l'a con- » sumé. Dans le simple prêt, au contraire, vous pouvez, il est » vrai, craindre la perte, comme on craint vaguement tout » malheur possible ; mais vous ne la présumez pas : car vous » vous garderiez bien de prêter votre argent. La loi ne la » présume pas pour vous, puisqu'elle vous donne tous les » moyens de la prévenir, de l'empêcher ou de la réparer. » Elle vous accorde, en cas de retard, l'intérêt d'un prêt, » même gratuit, du jour que vous faites en justice la demande » du capital. Vous pouvez retenir en prison votre débiteur, » saisir et faire vendre ses biens, jusqu'à ce que vous soyez » satisfait. Vous vous faites payer le danger de la perte, et vous » avez soin de la rendre impossible, tantôt en prenant en

» nantissement des effets d'une valeur supérieure à celle de
» l'argent prêté, ou en prêtant à des termes si rapprochés, que
» votre débiteur n'a pas même le temps de manquer à ses
» engagements, tantôt en exigeant une ou plusieurs signa-
» tures de personnes notoirement solvables, ou même en vous
» faisant consentir *un titre double* (1), qui expose, à la vérité,
» les héritiers de l'emprunteur à payer deux fois, ou les vôtres
» à exiger double somme ; mais qui *assure* votre capital, non-
» seulement contre le danger d'une faillite possible, mais
» même contre le malheur d'une faillite déclarée. Vous vous
» faites donc payer à l'avance des pertes qui n'arrivent point,
» et qui même, grâce à vos précautions, ne peuvent pas arri-
» ver. » Aussi, comme on l'a remarqué, ce sont les sociétaires qui perdent dans les malheurs du commerce, et jamais les prêteurs à gros intérêts ; et je ne connais qu'un désastre pareil à celui de la Suisse, la chute d'une montagne qui anéantisse à la fois les hommes, leurs engagements et leurs propriétés, qui puisse mettre en défaut la prévoyance des marchands d'argent.

Ainsi, dans le cas du simple prêt, le profit réel dont on se prive, ou le dommage actuel que l'on souffre, sont des motifs d'exiger l'intérêt ; mais des profits ou des dommages supposés, mais l'*assurance* contre les dangers imaginaires, mais, puisqu'il faut le dire, le besoin même du prêteur ou de l'emprunteur, ne sont pas des motifs, à moins peut-être, ce que je n'oserais décider, que l'état d'une société qui serait en révolution politique et commerciale ne rendît toutes les fortunes mobiles, toutes les propriétés incertaines, tous les dangers imminents, et, par conséquent, toutes les précautions licites et tous les moyens de dédommagement permis.

Et c'est ici le lieu de s'élever à des considérations générales, et d'observer en politique le changement qui s'est opéré dans les transactions sur le fait du prêt à intérêt.

Autrefois les diverses classes de citoyens possédaient des genres différents de propriétés, tous relatifs à la diversité de leurs devoirs et de leurs fonctions dans la société. Les familles et les corps dévoués au service public possédaient des rentes foncières ou des propriétés territoriales, assez considérables

(1) Je remercie M. Fiévée des éloges qu'il a donnés à mon premier article, des raisons qu'il y a ajoutées, et de ce qu'il m'a appris sur l'usage du *titre double*. Ce sont des choses qu'on ne devine pas.

pour être exploitées par des fermiers ou des régisseurs, et presque toujours inaliénables ou substituées. Les bourgeois des villes, hommes de loi ou d'affaires, étaient possesseurs de rentes constituées en argent ; l'habitant des campagnes, censitaire ou fermier, cultivait son héritage de ses mains. Cette distribution de propriétés était favorable à l'ordre public : elle laissait les premières classes de la société tout entières au service public, dans l'Eglise, dans les tribunaux, dans les armes ; elle attachait à la glèbe le peuple, qu'on ne saurait trop défendre de l'oisiveté et du vagabondage ; elle permettait au bourgeois de vaquer sans distraction à l'étude des lois ou à la pratique des affaires.

Cette distribution était favorable à l'économie domestique et à la perpétuité des corps et des familles; elle conservait la fortune des hommes publics contre leur éloignement de leur propriété, et le peu de soin qu'ils pouvaient donner à leurs affaires; elle tendait à accroître, par le travail, l'aisance du laboureur, et rendait la condition du capitaliste presque aussi fixe que celle du propriétaire. Le père de famille qui laissait en mourant des capitaux placés à constitution de rente ne craignait pas qu'ils devinssent pour ses enfants une occasion de prodigalité, de spéculations hasardées et de ruine. Ces capitaux non exigibles, et dont il fallait surveiller le revenu annuel et le renouvellement trentenaire, fixaient, beaucoup plus que des capitaux *à jour*, les familles dans les lieux où elles étaient établies, et empêchaient ces émigrations insensibles qui dépeuplent un pays de ses anciens habitants, rompent entre les citoyens d'une même contrée les liens héréditaires de parenté et d'amitié, et tôt ou tard amènent la ruine et même la fin des familles transplantées. Je ne crains pas de le dire : si quelques fortunes se sont élevées à la faveur de la disponibilité des capitaux par le prêt à jour, un très-grand nombre de familles ont péri corps et biens, par cette mobilité même, qui a mis aux mains de dissipateurs et d'étourdis, et à la merci d'entreprises périlleuses, le fruit de l'économie et du travail de plusieurs générations. C'était cependant à la faveur de ces constitutions de rente, si décriées aujourd'hui, que s'étaient élevées honnêtement, que s'étaient accrues lentement et conservées contre les crises domestiques et publiques, tant de fortunes modestes dont la médiocrité, plus favorable aux bonnes mœurs, était également éloignée de l'opulence

scandaleuse et de la misère turbulente, fruits malheureux de l'agiotage qui a succédé.

Le système de *Law*, d'autres systèmes philosophiques et *économistes* sur la nature de l'argent et sur sa circulation, de fausses opérations sur les rentes foncières, les emprunts viagers, les tontines, les loteries, les jeux de hasard, tous ces éveils donnés à la cupidité, tous ces appels à l'égoïsme, qui ne voit qu'un individu dans la société et qu'un point dans la durée, ont *mobilisé*, pour parler le langage du temps, tous les désirs, toutes les espérances, tous les principes, toutes les fortunes. Le propriétaire a vendu ses terres pour placer en viager; le capitaliste a converti ses contrats de constitution en *traites* à court terme; l'artisan a mis à la loterie le pain de ses enfants; et tous, avides de jouir, et de jouir vite et seuls, ont consumé dans l'isolement d'un célibat criminel une vie inutile, ou rejeté sans remords, sur la génération qui devait les suivre, le fardeau des besoins et le soin d'une fortune à recommencer. Le luxe, jadis inconnu aux provinces et plus modéré dans la capitale; les variations de modes, ridicules à force d'être répétées, et même coupables à force d'être ruineuses, ont remplacé l'antique frugalité et la noble simplicité de nos pères. Les extrêmes les plus choquants sont nés de l'exagération de tous les moyens d'amasser des richesses et de les dépenser. Il y a eu plus de faste et plus de misère, plus de superfluités et plus de besoins réels, plus de jouissances et moins de charité, plus de commerce et moins de bonne foi, plus de mouvement et plus de désordres, plus d'intérêts privés et moins d'affections publiques.

Les constitutions de rente, favorables à l'ordre public et à l'économie domestique, secondaient encore, beaucoup mieux que le prêt à jour, les entreprises agricoles ou commerciales; et l'emprunteur pouvait fonder, sur un capital gardé plus longtemps, et à un intérêt modique, un espoir plus assuré de faire ou de réparer sa fortune. Aujourd'hui l'agriculteur ne peut et n'ose plus emprunter; et le commerçant, qui court encore cette chance ruineuse, n'obtenant de l'argent qu'à gros frais et pour un terme très-court, hâte, presse, *étrangle*, pour me servir du mot consacré, ses spéculations, pour se débarrasser plus tôt du lourd fardeau des intérêts. Il tente les voies les plus périlleuses et quelquefois les moins honnêtes, parce qu'elles sont les plus expéditives. Sans cesse occupé à trouver

de l'argent aujourd'hui pour payer demain, incertain le matin s'il ne sera pas déshonoré le soir, il consume son temps à des revirements, et son industrie à ouvrir ou fermer des emprunts : état déplorable qui avilit, qui tue le commerce, et qui, joint au luxe qui s'est introduit de nos jours dans cette classe modeste et modérée tant qu'elle ne s'est pas regardée comme la première et la plus utile, amène, plus tôt ou plus tard, ces chutes scandaleuses où l'opinion publique ne distingue pas l'honnête homme malheureux du fripon impudent, et dont les prêteurs à gros intérêts et à jour sont les complices beaucoup plus que les victimes.

Aussi les tribunaux et conseils de commerce, consultés sur l'article 71 du projet de Code civil : « Le taux de l'intérêt se » règle, dans le commerce, comme le cours des marchan- » dises, » se sont attachés à démontrer les conséquences fatales au commerce d'un intérêt excessif et arbitraire, et ont unanimement demandé le rejet d'une loi qui déclare *l'argent marchandise*. Le tribunal de Reims, placé dans un pays à la fois agricole et commerçant, est allé plus loin, et il s'exprime ainsi : « Lorsque la confiance dans le commerce était établie, » et que la moralité des principes présidait aux transactions » entre citoyens, le négociant honnête, le fabricant indus- » trieux trouvaient des ressources assurées et proportionnées » à leurs besoins, dans des contrats de constitution dont l'in- » térêt annuel, modéré et fixé par la loi, était toujours en » mesure des produits de l'industrie. Le remboursement, » laissé à la volonté de l'emprunteur, lui donnait le temps » nécessaire de faire profiter ses fonds, d'accroître et de con- » solider sa fortune, jusqu'au temps où, devenu maître de ses » affaires, il croyait pouvoir dégager son bien de toute hypo- » thèque en remboursant; mais il en est bien autrement au- » jourd'hui : le commerçant se voit à la merci des agioteurs, » et il succombe, forcé d'en subir les lois. »

Je finirai ce que j'avais à dire sur les constitutions de rente par deux réflexions importantes :

L'une, que les constitutions de rente étaient entièrement dans l'esprit d'une constitution monarchique de société, où tout, et même la fortune, tend à la fixité, à la perpétuité, à la modération; et que le prêt *à jour* et sans motif, introduit en Europe depuis la réforme, est tout à fait dans l'esprit du gouvernement populaire où tout tend à la mobilité, au changement, à un usage exagéré de toutes choses, où tout, pour

mieux dire, est *à jour*, l'ordre, le repos, la fortune, la vie, les mœurs, les lois, la société.

Aussi c'est depuis que la société en Europe penchait sur l'abîme de la démocratie, que le prêt *à jour*, plus universellement usité, et une circulation forcée de numéraire, ont fait tomber en désuétude les constitutions de rente en argent, et même, à la fin, rendu odieuses les constitutions de rente foncière, le plus libre, le plus utile, le plus moral et surtout le plus politique de tous les contrats.

L'autre réflexion est que le capital placé à constitution de rente, étant, comme le capital placé en fonds de terre, aliéné pour un temps indéfini, et dont le terme était à la seule volonté de l'emprunteur, il était raisonnable de supposer que l'emprunteur, tant qu'il gardait la somme, en retirait un avantage, et que le prêteur, tant qu'il en était privé, en souffrait un dommage, parce qu'il était probable que s'il l'avait eue à sa disposition, il en aurait fait, dans un temps ou dans un autre, un emploi utile; et il y avait ainsi, pour motif légitime d'exiger l'intérêt, l'avantage qu'y trouvait l'emprunteur, joint au dommage qu'en pouvait souffrir le prêteur.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas impossible de rétablir l'usage des contrats à constitution de rente, et de *constituer* le prêt à intérêt, comme on a *constitué* tant d'autres choses. Il est même probable qu'on y reviendra, et peut-être avec des modifications qui rendront plus égale la condition des deux parties.

Il n'est pas inutile de rappeler ici la série des questions que nous nous sommes proposées au commencement de cette discussion :

L'argent n'est ni valeur ni marchandise, mais le signe public de toutes les valeurs, et le moyen légal d'échange entre toutes les marchandises.

L'argent produit légitimement un intérêt, lorsqu'il est employé à acquérir des valeurs qui portent naturellement ou légitimement un revenu.

L'argent produit légitimement un *bénéfice*, lorsqu'il est employé en société de gain et de perte dans le commerce.

L'*intérêt* doit être fixé sur le revenu présumé du fonds territorial, source de tous les produits et régulateur de toutes les valeurs.

Le *bénéfice* doit varier comme les profits du commerce.

L'argent peut produire un intérêt, lorsque le prêteur renonce à un profit assuré, ou qu'il souffre un dommage réel,

comme dans le prêt de commerçant à commerçant; et même, dans ce cas, l'intérêt peut être le juste équivalent du *profit cessant*, ou du *dommage souffert*.

Le prêt à constitution de rente produit légitimement un intérêt; parce que le capital étant aliéné pour un temps indéfini, il est impossible que, dans un temps ou dans un autre, le prêteur n'en eût pas retiré un profit, ou qu'il n'en souffre pas un dommage.

Le prêt à jour, qui n'est *causé*, ni pour acquisition de valeurs productives, ni pour société de commerce, et dans lequel le prêteur, disposant à tout moment de son capital, ne peut alléguer ni un profit auquel il doive renoncer, ni un dommage qu'il puisse souffrir, produit un intérêt sans motif suffisant et légal. Il a été considéré, jusqu'à ces derniers temps, comme un prêt de consommation essentiellement gratuit, et la raison en est évidente. En effet, l'argent n'étant que le signe de valeurs productives ou de valeurs improductives, le prêt à jour, qui n'est pas *causé* pour valeurs productives, ne peut donc être le signe que de valeurs improductives en denrées ou en travail. Mais si cent francs prêtés à jour sont le signe de dix mesures de blé ou de cinquante journées de travail, de quel droit exigerais-je que l'emprunteur me rendît onze mesures de blé, ou cinquante-cinq journées de travail?

L'*assurance* contre le danger d'une perte possible n'est pas un motif suffisant d'exiger l'intérêt, parce que cette *assurance* se trouve dans les précautions que la loi permet au prêteur pour prévenir la perte, ou dans les moyens qu'elle lui fournit pour l'empêcher.

Le service rendu à l'emprunteur n'est pas un motif suffisant, parce que ce service, que je rends sans m'incommoder moi-même, est une charité que je dois à mes frères, qu'ils me doivent à leur tour, et qui ne peut s'évaluer ni se payer.

Je rappelle les lois jadis usitées en France et leurs motifs: ces lois, à la faveur desquelles la société a prospéré, et les mœurs s'étaient élevées au plus haut point de décence et de dignité. Je ne me dissimule pas que ces lois sont sévères, comme toutes les lois dont l'objet est de subordonner l'intérêt privé à l'intérêt public. Sans doute, la défense du prêt à jour apporte une gêne quelquefois fâcheuse dans les affaires de la famille; mais la tolérance du prêt à jour produit un désordre intolérable dans les affaires de l'Etat. En vain dirait-on que la loi qui le défendrait ne serait pas obéie: je répondrais que si

l'administration doit quelquefois empêcher ce qu'elle ne saurait défendre, la morale doit toujours défendre même ce qu'elle ne peut empêcher.

J'ai rencontré la raison des lois religieuses sur le prêt, en ne cherchant que les motifs des lois politiques. C'est une nouvelle preuve de la vérité de la doctrine chrétienne : je veux dire de sa parfaite conformité sur tous les objets de la morale aux rapports les plus naturels des choses. Ceux qui s'obstinent à la combattre peuvent remarquer que je n'ai traité la question du prêt qu'en politique et non en théologien; et ce n'est pas ma faute si la vraie philosophie est en tout d'accord avec la religion.

On a fait de longs traités sur la *richesse des nations*, des traités où l'on a voulu doctement enseigner ce que tout le monde sait, et quelquefois ce que personne ne peut connaître. Je doute qu'il y ait des livres plus abtraits, et, qui pis est, plus inutiles. Mais, au fond, ces mots, *richesse des nations*, présentent-ils une idée assez juste pour en faire le sujet d'un traité, et même le titre d'un ouvrage? Les particuliers sont riches, et les nations sont fortes; et comme l'opulence fait la force politique d'un particulier, on peut dire que la force est la seule richesse d'une nation. Il faudrait donc traiter de la richesse des particuliers et de la force des nations : mais est-il nécessaire de se livrer à de pénibles *recherches sur la nature et les causes des richesses;* et les *enfants du siècle*, nous dit l'Évangile, n'en savent-ils pas, sur les moyens de faire fortune, bien plus que les *enfants de lumière?* Et l'art de s'enrichir n'est-il pas beaucoup mieux connu des ignorants que des savants et des gens d'esprit? A considérer même la richesse dans les nations, l'extrême misère ne touche-t-elle pas à l'extrême opulence; et la nation qui compte le plus de millionnaires n'est-elle pas toujours celle qui renferme le plus d'indigents? Qu'on lise les *Recherches sur la mendicité* en Angleterre, par Morton Eden, et l'on y verra des villes, même considérables, où la moitié des habitants est à la charge du bureau de charité. Tout peuple qui est content de son sort est toujours assez riche; et, sous ce rapport, la stérile Suède était aussi riche que la pécunieuse Hollande, et eût été beaucoup plus forte. La richesse d'une nation n'est pas les impôts qu'elle paye, car les impôts sont des besoins et non un produit; et l'excès des besoins est plutôt un signe de détresse que la mesure de la richesse. Je le répète : la richesse d'une nation

est sa force, et sa force est dans sa constitution, dans ses mœurs, dans ses lois, et non dans son argent. On peut même assurer qu'à égalité de territoire et de population, la nation la plus opulente, c'est-à-dire la plus commerçante, sera la plus faible, parce qu'elle sera la plus corrompue, et de la pire de toutes les corruptions : la corruption de la cupidité.

On peut le dire aujourd'hui, non pour un reproche pour le passé, mais comme une leçon pour l'avenir : c'est moins le fanatisme politique, qui n'égarait qu'un petit nombre d'esprits, que la cupidité universelle produite par les nouveaux systèmes sur l'argent, et par le relâchement de tous les principes de morale, qui a fait descendre la société chrétienne, chez le peuple le plus généreux et le plus éclairé, au-dessous même de ces ignobles et délirantes démagogies païennes, qui ne jugeaient que sur des délations, ne gouvernaient que par des supplices, ne vivaient que de confiscations, et où l'exil et la mort étaient le prix inévitable de la vertu, et la proscription, la condition nécessaire de la propriété.

Nous nous croyons riches, et nous le sommes effectivement de biens artificiels. Mais les vrais biens s'épuisent, et la nature semble s'appauvrir. Il y a peu de villes en France où il ne soit bientôt plus aisé de se procurer un meuble de bois d'acajou qu'une poutre de bois de chêne pour soutenir le toit de sa maison. Le bois à brûler coûte presque aussi cher que les aliments qu'il sert à préparer ; et les toiles des Indes sont à meilleur compte que les draps faits de la laine de nos troupeaux. Comment se fait-il que les inventions modernes des arts se dirigent à la fois vers les jouissances du luxe les plus raffinées, et vers l'économie la plus austère sur les premiers besoins ? La soupe du pauvre, dans les grandes villes, coûte moins que la pâtée d'un serin : et le malheureux aurait une idée bien basse de ce qu'il vaut, s'il ne s'estimait que par ce qu'il coûte.

On peut laver le linge avec de la fumée, éclairer ses appartements avec de la fumée, se chauffer avec de la vapeur, etc. Les machines remplacent l'homme ; et même les éléments, s'il faut en croire Condorcet, se convertiront un jour en substances propres à notre nourriture. Partout on prodigue l'art pour économiser la nature. J'applaudis à ces découvertes, et j'en admire les auteurs ; mais peut-être faut-il s'affliger de la cause qui rend ces découvertes nécessaires, et les hommes si inventifs. A mesure que le luxe gagne la société, les premières nécessités manqueraient-elles à l'homme ? Ces premiers

dons de la nature, que la Providence avait départis d'une main libérale à tous ses enfants, et dont les peuples naissants sont si abondamment pourvus, commenceraient-ils à s'épuiser dans une société avancée, et comme des dissipateurs, après avoir consommé notre patrimoine, serions-nous réduits à chercher notre vie dans les moyens précaires de l'industrie (1)? Nous faudra-t-il désormais apprendre, dans les savantes décompositions de la chimie, ou dans les inventions ingénieuses de la mécanique, l'art si facile de vivre, hélas! et la vie physique deviendra-t-elle aussi pénible que la vie politique? Je ne sais; mais nos grandes villes d'Europe ne ressemblent pas mal à une place assiégée depuis plusieurs années, où, après avoir épuisé les magasins, on a recours aux moyens les moins naturels? On se chauffe avec les meubles, on fait de l'argent avec du papier, des aliments de tout, et l'on prolonge, à force de privations, la douloureuse existence d'une garnison exténuée.

(1) En 1777, l'Académie de Marseille proposa au concours cette question : « Quelle a été dans tous les temps l'influence du commerce sur » l'esprit et sur les mœurs des peuples? » Le sujet fut traité, et le prix remporté par un compatriote de l'auteur, M. Liquier (*), négociant de Marseille, universellement considéré pour ses vertus et ses talents, mort en 1790, à l'Assemblée constituante, où il avait été nommé député. Il osa se décider contre le commerce, et prouva que le commerce extérieur ne tend qu'à accroître sans mesure les deux maux extrêmes de la société, l'opulence et la misère, et à consommer les richesses naturelles pour les remplacer par des richesses artificielles. C'est principalement au commerce et à ses innombrables besoins qu'il attribue le dépérissement des bois, premier besoin des hommes civilisés. En effet, le défaut de combustible est une cause bien plus prochaine de dépopulation que la rareté même de comestible, parce que l'un se transporte de loin et non pas l'autre. La révolution a fait, dans ce genre, des maux incalculables, et peut-être sans remède. Deux systèmes d'économie politique ont régné en France : le système de Sully, système agricole, et par conséquent producteur et conservateur des richesses naturelles; le système de Colbert, système commercial et manufacturier, consommateur des richesses naturelles, et producteur de richesses artificielles. Le premier est plus favorable aux mœurs, à la force politique d'un Etat continental, et ajoute à l'aisance générale, parce qu'il alimente les petites manufactures de produits indigènes, et le trafic intérieur qui sert à les faire circuler. Le second est plus favorable aux arts, à la force maritime d'un Etat insulaire, et il élève de grandes fortunes par les fabriques d'objets de luxe et de productions étrangères, que le commerce extérieur importe brutes, et exporte manufacturées. La France ne peut pas balancer entre ces deux systèmes; car les mener de front paraît impossible, comme il le serait à un particulier d'exploiter une grande métairie, et de suivre en même temps de grandes opérations de commerce.

(*) Discours imprimé à Marseille, chez F Brebion, 1778.

RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR LE BEAU MORAL (JANVIER 1807.)

Le beau est l'objet des arts; le bon, l'utile doit en être la fin

Le beau moral est l'objet des arts moraux, des arts de la pensée, qui sont l'expression de l'être moral.

Le beau physique est l'objet des arts physiques, qui sont l'expression de l'être extérieur et sensible.

Le beau moral consiste dans l'excellence des qualités de l'être moral, comme le beau physique, dans la supériorité des qualités de l'être matériel.

Ce qu'on appelle *beau idéal*, moral ou physique, est le plus haut degré de la beauté morale que la raison puisse concevoir, ou le plus haut degré de beauté physique que l'imagination puisse se figurer.

Le beau moral ou physique est absolu ou relatif.

Absolu, il est synonyme de perfection morale ou physique.

Relatif, il n'est beau que *relativement* à de certaines circonstances et à de certaines données.

Ainsi le beau absolu est toujours et partout le bon; et le beau relatif n'est que le *convenable;* et alors il prend quelquefois le nom de beau poétique.

Ainsi la poésie peut attribuer à un homme vicieux les plus grandes qualités de l'esprit et du caractère. Ces qualités sont en elles-mêmes, et indépendamment de l'usage qu'on en fait, un beau moral, mais seulement relatif : car tout vice est en lui-même un défaut d'esprit, et même de caractère.

De là vient la différence que l'opinion met entre les crimes qui supposent de l'étendue dans l'esprit et de la force dans le caractère, et ceux qui sont le produit de la faiblesse et de la lâcheté. Sans doute la révolte à main armée contre le pouvoir légitime est d'une bien plus dangereuse conséquence qu'un assassinat obscur; et cependant le rebelle est puni sans être déshonoré; et l'assassin est déshonoré, même quand il ne serait pas puni, parce qu'il y a une beauté morale dans le crime

de l'un, et qu'il n'y a que laideur et difformité dans le crime de l'autre.

La peinture, qui est la poésie des yeux, peut représenter, si j'ose le dire, le beau même de l'horrible. Elle peut mettre sur le visage d'un scélérat toute l'atrocité de son âme ; elle peut peindre un affreux désert dans toute l'horreur de son aspect. Ce sont là des beautés physiques, mais seulement convenables ou relatives au caractère du coupable, et à la situation d'un lieu solitaire et sauvage.

Le beau moral, comme le beau physique, doit encore être relatif à l'âge, au sexe, à la condition des personnages. La poésie ne fait pas agir et parler l'homme comme l'enfant, la femme comme l'homme, le roi comme le berger ; et la peinture ne donne ni la même expression ni les mêmes attitudes à ceux-ci et à ceux-là.

Dans les premiers temps, et dans l'état purement domestique de l'homme et de la société, les qualités corporelles de l'homme, les premières et les plus nécessaires dans la vie domestique, devaient être plus remarquées et les notions du beau physique plus développées et plus distinctes que celles du beau moral. De là ces épithètes : *aux pieds légers, aux cheveux blonds, aux yeux bleus,* qui dans Homère accompagnent toujours le nom de ses personnages. De là encore la perfection de la statuaire chez les Grecs, et les modèles de beauté physique que leurs sculpteurs nous ont laissés. A mesure que la société a avancé vers l'état public et civilisé, qui n'est que le développement de l'homme moral sous l'influence du Christianisme, *virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi,* comme dit saint Paul, le beau moral a dominé dans l'expression de l'homme ; et déjà Virgile ne donne presque jamais au héros de son poëme que le surnom de *Pieux*. Aujourd'hui et dans les derniers temps de la société, les arts de la pensée considèrent dans l'homme le beau moral, presque sans mélange de beauté physique. Il serait ridicule dans une tragédie de parler encore des *beaux yeux* d'une princesse ; et ce serait même un symptôme assuré de dégénération morale, et une preuve que la société rétrograde vers l'imperfection du premier âge, que de voir les mœurs devenir trop attentives aux qualités physiques de l'homme, et les arts ou les sciences qui s'occupent des êtres matériels prendre rang dans l'opinion à côté ou au-dessus des arts et des sciences qui ont pour objet l'être moral.

L'éloquence et la poésie opposent souvent l'un à l'autre, dans les mots ou dans les actions, l'âge mûr à l'enfance, la condition privée à la condition publique, la force à la faiblesse, la grandeur à l'obscurité. La peinture oppose aussi dans ses tableaux la chaumière au palais, le simple au magnifique, et le petit au grand. Il ne faut pas croire que ces contrastes entre des extrêmes n'aient d'autre raison que le motif de rendre plus brillantes les productions des arts par un vain cliquetis de mots antithétiques, ou par le rapprochement de choses opposées. Ces contrastes nous présentent les extrêmes du beau, ou le beau dans les extrêmes : vérité importante qui renferme des conséquences très-étendues en morale poétique ou même pratique, et dont il faut chercher la raison dans l'homme.

L'homme n'est en effet qu'extrêmes et contrastes. Tel qu'il est par sa nature originelle, il se compose de qualités extrêmes, en contraste par leurs contrariétés de force et de faiblesse, de grandeur et de misère, de lumière et d'obscurité, d'empire sur l'univers et de dépendance de tout ce qui l'entoure, de hautes pensées et d'indignes penchants. Tel qu'il peut être par les progrès de sa raison, l'homme se compose de qualités extrêmes en harmonie même par leur contraste; et il doit réunir la simplicité à la grandeur, la bonté à la puissance, la modestie à la gloire, le désintéressement à l'opulence, la douceur à la force. C'est là le mystère de l'homme, le secret des arts, l'enseignement même de la religion.

« Je n'admire point un homme, dit Pascal, qui possède une » vertu dans toute sa perfection, s'il ne possède en même » temps, dans un pareil degré, la vertu opposée. »

Il me semble apercevoir un emblème de cette vérité, que le beau moral se trouve à des extrêmes opposés, dans une statue que l'on voit au jardin des Tuileries, et qui représente Hercule caressant un enfant. Ce sont là les deux extrêmes de l'homme. Hercule, dans les plus antiques traditions de la mythologie, était le type du plus haut degré de raison et de vertu dont l'homme puisse être capable, et qui l'approche le plus de la Divinité, source essentielle du beau et du bon. Les païens, qui avaient le sentiment de cette vérité, que la vertu et la raison rendent l'homme semblable aux dieux, l'exprimaient à leur manière, en faisant d'Hercule un demi-dieu. Hercule était donc chez les plus anciens le type du beau moral dans l'homme fait. Mais il y a aussi une véritable beauté à l'extrême opposé;

je veux dire, dans l'enfant fort de sa faiblesse et aimable de son innocence; et cette beauté est le principe de l'intérêt que cet âge inspire. Il faut cependant reconnaître que la beauté de l'enfance était, comme toutes les autres beautés morales du même genre, du genre doux et simple, bien moins sentie chez les païens qu'elle ne l'est chez les chrétiens. Les mœurs cruelles du paganisme, et les lois souvent plus cruelles que les mœurs, n'avaient pas et n'ont pas même encore pour l'enfance le respect dont le Christianisme entoure cet âge sans défense, en le marquant d'un sceau divin qui rend précieux à la société cet être faible et souffrant, inutile ou même importun à la politique.

L'effet du groupe que j'ai cité pour exemple n'eût plus été le même, si le sculpteur, au lieu de l'enfant naissant, eût donné à Hercule, pour compagnon, un enfant déjà grand ou un adolescent; parce qu'il n'y aurait pas eu le même contraste entre des extrêmes, ni par conséquent les mêmes idées de beauté qui en résultent. On peut même dire que l'artiste a donné sans y penser, dans cette composition, l'emblème le plus parfait de la société, qui n'est autre chose qu'Hercule caressant un enfant, c'est-à-dire la force, qui relève, qui soutient, qui réchauffe la faiblesse. Et nous voyons aussi, dans une plus haute doctrine, la toute-puissance qui laisse approcher d'elle la faiblesse des petits; et la raison souveraine qui daigne accueillir la simplicité de l'enfance.

L'enfance a ses périodes, et la raison ses degrés et ses divers usages. De là d'autres extrêmes et d'autres beautés.

Joas, dans la tragédie d'*Athalie*, n'est plus tout à fait un enfant, et son intelligence a commencé à se développer. Mais s'il n'est plus dans toute l'innocence de l'âge, il est encore dans toute l'innocence de la raison. Elevé à l'ombre du sanctuaire, loin de tous les yeux et de tout commerce avec les profanes, il ignore le monde; il s'ignore lui-même, et n'a d'autres idées que celles que la religion peut inspirer. *Il ne connaît d'autre pays que le temple,* d'autres hommes que des ministres des autels, d'autre occupation que celle de chanter les louanges du Seigneur et de servir à son culte, et n'a vu d'autres événements que des cérémonies.

Ce personnage ainsi conçu, cet enfant-roi, et qui, dans le secret de sa haute naissance, cache à son insu tant d'alarmes et de dangers; cet enfant si innocent, si pur, si simple dans la connaissance des hommes et des choses, le poëte l'oppose à ce

qu'il y a, sans exception, de plus profondément habile et de plus décidément pervers dans la nature humaine : à une femme vieille, ambitieuse, impie, sanguinaire, en qui les années et les forfaits ont étouffé tous les sentiments qui peuvent disposer le cœur à la pitié, et dont la pénétration naturelle à son sexe a été exercée par les soins virils d'un long règne, et l'habitude d'une vie agitée sur un trône chancelant et disputé.

C'est cette opposition entre des extrêmes si marqués, et tous deux d'un beau moral ou poétiques parfaits chacun dans son genre, qui fait, si je ne me trompe, un des grands mérites de ce drame inimitable, la plus belle production dont l'esprit humain puisse s'enorgueillir ; et qui suppose de si grands progrès dans l'esprit d'une société, que le peuple à qui elle appartient doit être le plus avancé, et par conséquent peut être le plus fort de tous les peuples.

Et remarquez que le poëte, défiant les difficultés, ose présenter le contraste dans toute sa force, et les deux extrêmes à la fois, et faire paraître dans une lutte inégale, la force et la faiblesse, la pénétration et la naïveté, la profondeur et l'ingénuité, en mettant Joas seul aux prises avec Athalie, dans la sublime scène de l'interrogatoire. Le spectateur lit tous les soupçons d'Athalie, tous les périls de Joas, dans ces mots si simples et si terribles :

> Pourquoi vous pressez-vous de répondre pour lui?
> C'est à lui de parler.....
> Non, revenez.....
> J'entends... Adieu, je sors contente;
> J'ai voulu voir, j'ai vu.

Et une foule d'autres qui font frémir sur la pénétration de la reine et sur le secret de l'enfant.

Il est inutile d'ajouter qu'on ne trouve nulle part un autre exemple d'un contraste aussi frappant, pas même dans la *Mérope* de Voltaire : car Egisthe a déjà toute la raison et toute l'expérience d'un homme, et Polifonte n'a ni la pénétration ni l'ombrageuse sagacité d'une femme.

On retrouve encore, dans le *Bajazet* de Racine, cette opposition entre des extrêmes, et le beau moral dans l'un et l'autre à la fois.

Ce n'est pas ici l'ingénuité d'un enfant, mais la candeur d'un jeune homme dont une vie solitaire et surveillée a disposé le cœur à s'ouvrir aux illusions de l'amour et aux illusions de

l'espérance. Un jeune prince, sans expérience de la vie, sans connaissance des hommes, sans prévoyance de l'avenir, ne voit pour lui d'autres intérêts que ceux de son amour ; et dans cette première franchise de sentiments, que le commerce des hommes et l'habitude des affaires n'ont pas altérée, il regarde comme une lâcheté toute dissimulation, et le silence même comme une fausseté.

C'est ce caractère d'une beauté si vraie et si aimable, que Racine met en contraste avec la politique ferme et tranchante d'un vieillard blanchi dans les sanglantes révolutions et les périlleux honneurs d'une cour orageuse, qui a conservé toute la cruauté de l'état barbare, et n'a pris de l'état civilisé que l'intrigue ; endurci, *par la fatigue et les ans*, contre toutes les faiblesses, et que la *raison d'Etat* rend inaccessible à tous les scrupules, et même à tous les remords. La même opposition se trouve encore entre l'ardente et ambitieuse Roxane et la sensible et tremblante Atalide : caractères tous deux d'une grande beauté et d'une vérité parfaite. Et tel est l'art du poëte, que la profonde habileté du vizir et les volontés furieuses de la sultane, unis ensemble de vues et d'intérêts, et disposant de toute l'autorité, échouent contre les imprudences de deux jeunes amants.

Je sais que la pièce de *Bajazet* n'est placée qu'au second rang des chefs-d'œuvre de Racine. Je respecte ce jugement ; mais je me permettrai d'observer que trop souvent les critiques même les plus célèbres, plus versés dans la connaissance des règles positives que dans l'étude du cœur humain, s'arrêtent au matériel de l'art plutôt qu'aux grands effets des combinaisons morales, sans lesquels un drame, même sans faute, peut n'être qu'une tragédie sans intérêt.

Un ouvrage d'un genre différent, le roman de *Clarisse*, nous fournit un autre exemple d'une forte opposition entre des extrêmes dans deux caractères d'une véritable beauté poétique, au moins dans le goût anglais. L'auteur met en scène une jeune personne dans toute la candeur, j'oserais presque dire dans toute l'innocence d'un premier sentiment, et même d'une première imprudence ; soumise à l'irrésistible ascendant d'un séducteur consommé, scélérat par calcul, qui combine les moyens de se satisfaire avec toute la force de l'esprit, et les exécute avec toute la force du caractère. L'auteur est allé plus loin ; et abusant du privilége des Anglais, d'outrer toutes les situations et de porter le pathétique jusqu'à l'horrible, il a osé placer la vertueuse Clarisse, qui ne soupçonne pas le crime,

dans un lieu infâme où elle est exposée aux séductions les plus dangereuses, et à la veille des dernières violences. Là même, elle triomphe par le seul respect qu'inspire la pudeur, de toute l'adresse, et même de toute l'audace de son séducteur ; et il n'en retire d'autre fruit que de rendre sa victime malheureuse sans la rendre coupable. Heureusement que, par égard pour la morale publique, l'auteur a puni le monstre en le faisant périr d'une mort tragique. Mais il aurait dû, peut-être pour conserver quelque proportion entre le crime et la peine, le montrer expirant à la potence ; et le goût anglais n'eût pas trop réprouvé ce genre de dénoûment.

La tragédie d'*Atrée* présente un beau contraste entre deux extrêmes d'un autre genre, dans la scène de la reconnaissance des deux frères, opposés l'un à l'autre par les deux situations de la puissance souveraine et de la plus déplorable misère, plus opposés encore par une haine furieuse et réciproque, qui a pressenti son ennemi avant de l'avoir vu, et le devine avant de le connaître.

Dans *Mérope*, on trouve le contraste de la grandeur et de l'obscurité dans la belle scène où Égisthe, inconnu à tout le monde, et qui ne se connaît pas encore lui-même, comparaît devant la reine, et où la grandeur se montre avec tant de bonté, et l'obscurité de la condition privée avec tant de noblesse et de modestie. Ce contraste est d'autant plus heureux qu'il ne se présente que bien rarement dans la tragédie, et qu'il ne saurait y être prolongé.

Si de l'homme nous passons à la société, nous retrouvons encore le beau moral dans les extrêmes opposés de la vie sociale.

La royauté, image la plus parfaite de la Divinité, avec tous ses attributs de force, de sagesse, de justice, de prévoyance, est une beauté morale, et la première de toutes dans les idées sociales ; et elle communique cette beauté, quoique dans un degré inférieur, aux *personnes* de la société qui participent au pouvoir ou plutôt à ses fonctions. Cette beauté morale a été connue ou plutôt sentie des peuples les plus barbares, *quibus* (dit Cicéron, *pro leg. Man.*), *regale nomen magnum et sanctum esse videtur*. Elle est l'objet de la vénération des nations les plus avancées ; et elle n'a été méconnue que par des peuples adolescents, à l'âge moyen de la vie sociale, des peuples qui n'étaient plus barbares, et qui n'étaient point encore civilisés ; et qui ayant retenu toutes les passions du premier état sans avoir les lumières du dernier, crurent n'avoir point de maître,

lorsqu'ils pliaient sous une multitude de tyrans, et prirent la turbulence des factions pour la liberté de l'État.

Ainsi, dans l'état présent de la société, la royauté, chère au peuple et aux habiles, qui, pour l'ordinaire, dit Pascal, « com« posent le train du monde, n'a été un objet de haine que pour « ceux d'entre eux qui font les entendus, troublent le monde, « et jugent de tout plus mal que les autres. »

Ainsi, dans le cours ordinaire de la vie, l'enfant obéit à des maîtres, et l'homme fait avoue la nécessité de la dépendance ; et ce n'est que dans l'âge intermédiaire, l'âge des passions et des plaisirs, que le jeune homme aspire à secouer un joug importun, pour pouvoir, *tandem custode remoto,* comme dit Horace, se livrer à toute l'effervescence de son caractère et à toute la licence de ses goûts.

Mais la condition extrême de la société, et le dernier anneau de cette chaîne qui lie les hommes les uns aux autres ; l'état de l'homme champêtre chez un peuple pasteur, libre comme l'air qu'il respire, à l'abri des événements par son obscurité, et des coups du sort par sa pauvreté ; qui, n'étant arrêté par aucun des liens qui enchaînent l'homme civilisé, pas même par ceux de l'habitation de la propriété, n'a, pour changer de domicile, qu'à lever sa tente et suivre ses troupeaux ; cet état primitif a aussi sa beauté morale ; et c'est uniquement cette beauté qui fait le mérite et l'intérêt du poëme pastoral, véritable épopée de l'homme champêtre. Je vois dans le roi toute l'indépendance du pouvoir ; dans l'homme pasteur, tout le pouvoir et tout le charme de l'indépendance ; celui-là commande aux autres ; celui-ci n'obéit qu'à lui-même : et les plus anciennes histoires, en nous transmettant le souvenir des *rois pasteurs* qui ont régné chez le peuple le premier policé, semblent appeler l'attention sur ce rapprochement naturel entre ces deux situations extrêmes de l'état social.

Et remarquez que la poésie peut prendre également pour sujet de ses chants les héros et les bergers dans le poëme héroïque et pastoral ; mais qu'elle ne peut descendre avec intérêt et succès jusqu'aux occupations intermédiaires de comptoir, de bureau, d'atelier ; parce que les deux premiers états, l'état public et l'état domestique ou champêtre, sont la condition primitive, naturelle, nécessaire de l'homme et de la société, et ont par conséquent une véritable beauté morale, qu'on chercherait en vain dans ces conditions factices si multipliées dans nos sociétés modernes.

Il y a encore un contraste intéressant et une grande beauté dans les deux extrêmes de la société elle-même : la société civilisée et la société sauvage. L'une avec la perfection de ses lois, la politesse de ses mœurs, le progrès de ses arts, le développement de toutes les forces de l'intelligence humaine ; l'autre avec ses lois, encore dans leur enfance, ou plutôt ses coutumes et ses traditions, ses mœurs simples et hospitalières, l'énergie native de ses sentiments, qui n'a pas encore plié sous le joug des institutions ; ces premiers mouvements de passions fortes et souvent généreuses, que n'a point encore modérées la science des convenances et des égards ; ce mépris d'une vie que les jouissances n'ont pas amollie. Ce contraste est une des plus grandes beautés de la tragédie d'*Alzire*.

C'est dans ces mêmes idées que la peinture oppose avec grâce, dans ses tableaux, à un palais somptueux une cabane simple et rustique, plutôt qu'une maison élégante et ornée ; et qu'au milieu de tous les embellissements que le luxe des arts prodigue dans les vastes enclos de l'homme opulent, il faut aujourd'hui, de toute nécessité, qu'il se trouve une *chaumière*.

Ainsi, soit que le beau moral se trouve dans des extrêmes séparés, soit qu'il naisse de leur rapprochement, c'est toujours dans le plus grand ou dans le plus simple, dans le plus fort ou dans le plus faible, qu'il faut le chercher ; et ce qui n'est que *médiocre* ou *moyen* dans la raison, dans la force, dans le caractère, dans la condition ; ce qui n'est ni fort ni faible, ni grand ni petit, ni vertueux ni vicieux, ne peut entrer comme beau moral dans les nobles conceptions des arts. Voilà, je crois, pourquoi les personnages vils, comme ceux de Félix dans *Polyeucte*, ou de Maxime dans *Cinna*, qui n'ont ni vertu ni vices, ne peuvent que bien difficilement concourir à l'action de la tragédie, parce qu'ils ne sauraient servir à la fin morale de l'art dramatique, ni comme modèles des vertus que la société doit honorer, ni comme exemples des vices qu'elle doit punir.

C'est une chose remarquable, que ce qui est l'objet des vœux les plus empressés de tous les hommes, et de leurs efforts les plus constants, la richesse, la santé, le plaisir, la vie même, que la plupart des hommes estiment plus que l'intelligence, plus que la raison, souvent même plus que la vertu, non-seulement ne puisse entrer dans les idées du beau, qui est l'essence et l'objet de la haute poésie, mais même qu'il ne trouve place dans la comédie sérieuse que comme matière de

ridicule. On ne peut parler de richesse dans une tragédie, tout au plus que comme d'un apanage du pouvoir suprême. L'amour de la vie y serait d'une bassesse insupportable. Le terme de plaisir y est ignoble comme synonyme de jouissance, et d'une fadeur extrême. Le rire, expression de la joie, en est sévèrement banni, et elle n'admet, encore avec réserve, que le sourire amer de la haine et de la vengeance. Dans la haute comédie, la richesse ne peut se montrer qu'accompagnée de la bienfaisance, qui est alors le beau moral. Toute seule, la richesse est plutôt un objet de ridicule, et ne sert qu'à mettre en scène des personnages de *Turcaret*. L'amour de la vie y est aussi déplacé que dans la tragédie ; et ce sentiment, si naturel à l'homme, ne se trouve que dans la bouche des valets et des bouffons. Le mot *plaisir* ne peut y être employé que dans un sens tout à fait moral, et comme synonyme de bonheur ; et le bonheur même y est froid et sans intérêt. Trop fidèle image de la vie et de la société ! Dans toute représentation dramatique du genre élevé, ou seulement sérieux, il faut des passions, avec leur cortége ordinaire de douleurs, de malheurs, de larmes, et quelquefois de sang. Et ne faut-il pas des obstacles et des traverses, jusque dans les farces destinées à l'amusement de la populace ? « La tragédie, dit Aristote, se » termine au malheur, la comédie au bonheur. » Mais même dans la comédie, quand les personnages sont au bout de leurs peines, quand ils sont heureux, la toile tombe, la pièce est finie, et le poëte n'a plus rien à apprendre au spectateur qui soit digne de l'intéresser, et telle est, si l'on me permet des expressions surannées, l'orgueilleuse *aristocratie* du cœur humain, que sur nos théâtres, où le poëte puise dans nos sentiments intimes ses idées les plus vraies et ses ressorts les plus puissants, le malheur seul est noble, le bonheur est *familier* et sans *dignité*. Des représentations dramatiques où tout le monde serait heureux et d'accord, où tous les rois seraient justes, tous les sujets fidèles, tous les pères raisonnables, tous les enfants dociles, tous les valets honnêtes, ne présenteraient sur la scène qu'une galerie de portraits muets et sans action, et un spectacle dénué d'intérêt, parce qu'il serait vide de leçons et de morale. Rien ne nous émeut plus fortement que le spectacle de la grandeur aux prises avec l'infortune, de l'héroïsme en butte à la persécution, du génie luttant contre la pauvreté ; et nous retrouvons dans ces extrêmes le beau ou plutôt le sublime des situations. On dirait même que le génie,

cet extrême de l'esprit humain, ne nous paraît à sa place que dans les extrêmes de la grandeur ou de l'infortune. La postérité a tenu compte à Homère de ses malheurs, et au grand Corneille de son indigence; et il est permis de douter que les cent mille livres de rentes qui ont servi si puissamment M. de Voltaire auprès de ses contemporains, lui soient d'une grande recommandation aux yeux de ses descendants. Rien n'entraîne davantage notre conviction, comme de voir les apôtres d'une doctrine nouvelle en devenir les martyrs; et nous admirons leur courage plus encore que nous ne plaignons leur sort. « Je crois, disait Pascal, des témoins qui se » font égorger. » Et tous ces propagateurs *anonymes*, *pseudonymes*, d'opinions morales ou philosophiques, si hardis contre des *mandements*, et si alarmés des *réquisitoires*, ne nous paraissent que des charlatans. Faut-il le dire? La mort elle-même, cet extrême de tout, oui, la mort est le premier acteur et le plus nécessaire de toutes ces représentations où nous allons chercher le plaisir. Les personnages ne parlent que de la braver pour leurs devoirs, ou de la souffrir pour leurs passions. La mort termine toutes les tragédies, elle est dans la bouche de toutes les amoureuses de comédie; et jusqu'à l'Opéra, la bergère chante le serment de mourir plutôt que de renoncer à son berger. Les anciens eux-mêmes invitaient la mort à leurs propos joyeux d'amour ou de table. Leurs chansons les plus voluptueuses présentent souvent quelque trait sur la brièveté de la vie; comme s'ils cherchaient un contraste au plaisir, pour le rendre plus piquant, et qu'ils ne pussent goûter la douceur de vivre qu'en se rappelant la nécessité de mourir.

Je ne demande à ceux qui disent que toutes nos idées viennent de nos sens, à ceux qui, suivant ce principe jusque dans ses dernières et ses plus dangereuses conséquences, veulent que notre âme elle-même, avec toutes ses facultés, ne soit *que le rapport et l'ensemble des fonctions organiques*. Qu'ils nous expliquent, s'ils peuvent, cette prodigieuse contradiction entre nos sens et notre raison; nos sens qui abhorrent, qui repoussent de toute leur puissance toute idée de souffrance et de destruction; et notre raison, qui trouve ses plaisirs les plus nobles et les plus délicieux dans les représentations du malheur, des privations, des sacrifices, de la mort même, et qui ne pourrait souffrir le spectacle d'un bonheur sans traverse, d'une action sans combat, d'un triomphe sans péril. S'il n'y a

dans l'homme que des sens et des organes; si ce qu'il appelle son âme, son intelligence, sa raison, n'est autre chose que *sensations* et *fonctions organiques*, à quel sens, à quel organe faut-il rapporter ces idées, ces sentiments, dont l'application réelle à nos organes trouble leurs fonctions, et bouleverse tous nos sens par la sensation, ou même par la seule appréhension de la douleur, à moins qu'une raison supérieure ne raffermisse l'âme contre leur révolte? Nos sens, je le veux, nous rapportent l'idée de mort et l'idée de volonté, comme ils nous rapportent celle de *cercle* et celle de *carré*. Mais qu'on subtilise tant qu'on voudra, que l'on s'enveloppe, de peur d'être entendu et de s'entendre soi-même, dans le jargon scientifique de l'anatomie et de la physiologie, si notre âme n'est pas distincte de nos sens et de nos organes, il me paraît aussi impossible, et je le dis dans toute la rigueur métaphysique, que notre faculté puissante puisse composer des deux idées de *mort* et de *volonté* celle de mort volontaire ou de *sacrifice*, qu'il lui est impossible de composer des deux idées de *carré* et de *cercle* celle de *carré rond* ou de *cercle carré*. L'alliance de *mort* et de *volonté* serait incompatible avec notre nature, comme celle de *cercle* et de *carré* est contradictoire à notre raison; et jamais l'homme ne pourrait, pas plus que l'animal, faire le sacrifice de sa vie, parce que jamais il ne pourrait même le penser.

Dira-t-on que ce sont des idées factices qui nous viennent de la société? D'abord, voilà des idées qui viennent d'ailleurs que des sens; mais ces mêmes idées si opposées à nos sens, si analogues à notre raison, ces idées qu'on suppose ne venir que de la société, nous les retrouvons dans l'âge et les conditions où l'homme, plus asservi à ses sens, obéit le moins à la raison, et ressent le moins l'influence de la société; nous les retrouvons même chez les peuples enfants, les plus éloignés de la civilisation et de toutes les idées qu'elle produit. Que l'on essaye d'intéresser des enfants avec des récits, et l'on verra que ce sont ceux de dangers, de combats, de malheurs, qui plaisent le plus à leur imagination encore novice, qui excitent le plus vivement leur attention et leur curiosité, et souvent au point de faire frissonner tous leurs sens, et de tronbler jusqu'à leur sommeil. Les chants naïfs des villageoises ne sont presque tous que de lamentables complaintes sur des amours malheureux et des événements tragiques; même le bas peuple, accoutumé à se laisser aller sans réflexion et sans bienséance aux goûts

naturels à l'homme, court aux exécutions, comme nous allons à une tragédie, et avec bien plus d'empressement qu'il n'irait assister au spectacle d'une distribution de bienfaisance. Qu'on observe chez le sauvage lié au poteau fatal et prêt à être dévoré par les vainqueurs, cet appétit, si j'ose le dire, des plus extrêmes souffrances, ce mépris de la mort poussé jusqu'à la frénésie et à l'insensibilité : sentiments exagérés sans doute, mais dans lesquels un profond philosophe (1) a vu la preuve de la haute dignité de l'homme, et même une grande leçon pour la société. Je vais même plus loin ; et je ne crains pas d'assurer que si ces peuples parvenaient jamais à la civilisation, tout, dans leurs institutions, s'agrandirait en se réglant : leurs caciques deviendraient des rois, leurs guerriers, des nobles ; leurs chansons de guerre, des poëmes héroïques ; et si leur littérature, car ils en auraient une, pouvait être purement indigène, et n'éprouver l'influence d'aucune imitation étrangère, elle présenterait le même fond d'idées et de sentiments que nous avons observés chez les peuples civilisés. La douleur, le malheur, les sacrifices, la mort, y joueraient également les premiers rôles : preuve que ces sentiments et ces idées sont dans la nature de l'homme, mais dans une autre que celle de ses sens et de ses organes, et que toute cette doctrine *de chair et de sang* qui, des amphithéâtres d'anatomie, menace de passer dans les écoles de philosophie, est en contradiction avec l'homme et avec la société, et qu'elle serait pour les lumières et la civilisation de l'Europe une nouvelle invasion des barbares, dont les conséquences sur les arts et la morale seraient plus funestes que ne le furent, dans les siècles reculés, les ravages des Ostrogoths et des Vandales (2).

(1) Leibnitz.

(2) Il y a sur la morale générale, comme sur la physique générale, deux systèmes : l'un, le système des yeux et des apparences ; l'autre, le système de la raison et de la vérité. Ce sont, en physique, les systèmes de Ptolémée et de Copernic. Les partisans du premier croyaient, sur la foi de leurs sens, la terre immobile et le soleil dans un mouvement continuel. Les coperniciens, rejetant le témoignage des sens, et même l'opinion universelle du genre humain, manifestée par le langage usuel, croient le soleil immobile et la terre en mouvement. De même, dans la morale, ceux-là, d'après les apparences et le rapport de leurs sens, croient que les yeux voient, que la langue parle, que le cerveau pense, ou même que tout pense dans nos organes, jusqu'à l'estomac. Ceux-ci, s'élevant au-dessus des sens, croient qu'il existe en nous un principe immatériel, mais réel, qui se rend sensible par les actions qu'il com-

Cette digression nous a conduit naturellement à des considérations d'un ordre plus élevé. Sans doute, nous ne présenterions pas à des enfants un rapprochement entre la religion et les arts, dont ils ne pourraient comprendre le but ; mais nous le proposerons avec confiance à des hommes faits, qui peuvent abuser de tout, mais qui ne doivent rien ignorer : et si l'homme moral est le sujet des plus nobles productions des arts, si la morale en est l'objet, il est évident qu'il existe des points de contact entre les arts et la religion, dont l'objet aussi est de former l'homme moral, et qui est la base, la règle et la sanction de la morale.

C'est ce qu'a fait sentir, avant moi, et mieux que moi, l'illustre auteur du *Génie du christianisme ;* et je ne me permets de rappeler ici cette vérité que pour en déduire des conséquences plus générales et plus directes.

Nous avons donc vu que le beau moral se trouve dans des extrêmes en opposition ou en harmonie, et que, dans ce genre, il n'y avait pas de beauté plus pénétrante, si j'ose le dire, que celle qui résulte du contraste, dans le même sujet, de la grandeur et du malheur ; j'entends du malheur qui n'est pas châtiment ou résultat nécessaire d'un crime ou d'une faiblesse ; parce que cette alliance satisfait à la fois l'esprit et le cœur, et que l'âme éprouve en même temps le respect qui suit la grandeur, et la compassion qui s'attache à l'infortune. Ce genre de beauté est éminemment propre à la haute poésie, et se retrouve plus ou moins dans toutes les tragédies.

Cette espèce de beau moral est d'un ordre encore plus élevé, si le malheur, loin d'être la peine du crime, est le prix de la vertu et le salaire du devoir. C'est de cet ordre qu'est le beau rôle de *Lusignan,* affaibli par l'âge, vaincu, déchu du trône, expirant dans les fers, et, dans cette dernière extrémité des misères humaines et des misères royales, supérieur en dignité

mande et qu'il dirige, qui voit par les yeux, parle par l'organe de la voix, et pense par l'organe du cerveau. Il est assez singulier que la foi, indépendante des sens, *argumentum non apparentium*, ait passé de la religion dans la physique ; et cependant elle n'y est pas tout à fait sans mérite ; car, quelque satisfaisante que soit l'hypothèse de Copernic, et avec quelque bonheur qu'elle rende raison de tous les phénomènes célestes, la raison entre peut-être plus naturellement dans le système de l'existence de l'âme, que l'imagination dans celui de la prodigieuse vitesse du mouvement continuel de la planète que nous habitons, et qui nous paraît dans un si parfait repos.

morale à *Orosmane*, que tout l'éclat de la jeunesse, du pouvoir et de la victoire, ne peut défendre des plus affreux tourments, et même des plus grands crimes que les passions puissent produire dans un cœur qu'elles tyrannisent.

Enfin le beau moral est au plus haut degré qu'il puisse atteindre chez les hommes, si le malheur est non-seulement le prix de la vertu, mais s'il est un sacrifice, je veux dire, un dévouement volontaire aux privations, aux douleurs, à l'injustice, à la mort, pour une cause juste et de grands motifs d'utilité publique ou de charité particulière. La raison de cette beauté est qu'en même temps que la bienfaisance élève l'homme jusqu'à la plus noble fonction du pouvoir, l'injustice et l'ingratitude des hommes le laissent à leur égard dans une entière indépendance : pouvoir sur les hommes, et indépendance des hommes, qui sont les attributs essentiels de la royauté, et même de la divinité. Il faut remarquer que le beau qui naît de la grandeur et de tout ce qui s'y rapporte, c'est-à-dire de la grandeur en puissance, en force, en génie, en sagesse, en science, en gloire, était connu des anciens, et même à peu près le seul connu. Les sens, qui ont régné dans l'univers, comme ils règnent encore dans l'homme avant la raison, ne communiquent à l'âme qu'une impression trop vive de la beauté de ces qualités ; et c'est ce qui nous porte à les désirer avec une ardeur trop souvent funeste à la société. Mais ce que les hommes ignoraient et ce que le christianisme est venu leur apprendre, c'est que l'extrême opposé de la grandeur, c'est-à-dire le malheur et tout ce qui peut s'y rapporter de faiblesse, d'infirmité, de pauvreté, d'abandon, de persécution, de sacrifice, offre aussi des beautés morales, et même d'un genre plus touchant, plus doux, et par là même peut-être plus pénétrant et plus fort : en sorte que, dans ce passage de l'Apôtre, en laissant à part le sens historique qui se rapporte à la première prédication de l'Evangile, il y a un sens profondément philosophique sous ces paroles énoncées d'une manière neutre ou générale, et qui comprend également les hommes et les choses : *Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia.* « Dieu a choisi ce qu'il y avait de » faible selon le monde, pour triompher de ce qu'il y avait de » fort. » Je m'arrête ici ; et, en me rappelant tout ce qui a précédé, je ne peux m'empêcher d'être frappé de la conformité que j'aperçois entre la morale des plus nobles arts de la pensée et la morale de la religion chrétienne ; et je m'étonne de notre inconséquence.

Nous reprochons au christianisme, comme une barbarie, l'austérité de sa doctrine sur les privations, les sacrifices, le malheur, les souffrances, la mort; et cette même morale, nous la demandons aux arts, comme la source de nos jouissances, les plus pures et les plus sensibles. Nous ne voulons pas que l'Evangile dise : « Heureux ceux qui pleurent! » et nous disons nous-mêmes des chefs-d'œuvre de nos arts : « Heureux » ceux qui font pleurer! » La simplicité dans la grandeur, la modestie dans la victoire, la pauvreté d'esprit ou le désintéressement dans l'opulence, la fermeté dans le malheur, l'innocence de l'enfance, la naïveté de la pudeur, la candeur de la jeunesse, la tendresse de l'amour conjugal, le remords même du crime, constituent l'homme de la religion; et ces mêmes qualités, nous aimons à les retrouver dans l'homme, tel que les arts nous le présentent; et la seule fiction de la vertu enchante l'homme même le moins vertueux. Eh quoi! le christianisme ne serait-il que la *réalisation* et l'application usuelle, si j'ose le dire, à la conduite ordinaire de la vie, de ce beau moral qui nous ravit, qui nous enflamme dans des fictions; et la religion ne ferait-elle que prescrire comme une vertu commune et indispensable ce que nous admirons comme un héroïsme dans les représentations des arts? Les *béatitudes* de l'Evangile, où le législateur suprême proclame heureuses la vertu, l'innocence, la bonté du cœur, la simplicité de l'esprit, le désintéressement, surtout la persécution pour la justice, seraient-elles ces mêmes beautés morales qui obtiennent sur nos théâtres de si vifs applaudissements, et qui font couler de nos yeux des larmes d'admiration et d'attendrissement? Nous faudrait-il, comme à des enfants, frotter de miel les bords du vase, pour nous faire goûter cette morale salutaire? Et des hommes raisonnables ne pourraient-ils la reconnaître que dans les vaines joies d'un spectacle enchanteur, et sous la pompe orgueilleuse d'un langage apprêté? N'en doutons pas : c'est à la perfection de la morale chrétienne que nos arts doivent la perfection de leurs chefs-d'œuvre; et le poëte qui décriait la religion, en même temps qu'il nous faisait admirer le courage de la foi dans Lusignan, et la docilité de l'esprit dans Zaïre, les vertus chrétiennes de Gusman et les remords d'Alvarès, était un enfant qui outrageait sa mère. C'est même cette conformité secrète entre la morale sévère de l'art dramatique et la morale austère du christianisme qui fait que nos plus belles tragédies

sont celles dont le sujet ou les principaux ressorts sont pris dans la religion chrétienne.

Mais si le malheur souffert volontairement pour la vertu, le malheur joint à la grandeur, produit, par le contraste de ces deux extrêmes opposés, le plus haut degré du beau moral, de ce beau dont la représentation, même sans réalité, élève nos cœurs et satisfait notre raison; *le plus extrême malheur qu'il soit donné à l'homme de souffrir, joint à une innocence, à une bienfaisance et à une grandeur infinies*, serait donc le beau moral dans un degré *infini*, et qui passerait de bien loin tout ce que notre esprit peut concevoir de beauté morale : et s'il existait une doctrine qui *personnifiât* ce beau moral, je veux dire, qui le montrât présent et réel dans une *personne*, cette doctrine offrirait aux hommes le type même du beau moral absolu, ou du *bon*, comme un modèle dont ils devraient approcher, mais qu'ils ne pourraient égaler; qu'ils pourraient peut-être imiter d'une manière imparfaite, mais qu'ils ne sauraient embellir.

Cette vérité forte et sévère, *scandale* pour les hommes voluptueux, et folie pour les esprits légers et superficiels, a été entrevue par le plus sage des Grecs, et celui de leurs philosophes qui s'est élevé aux idées les plus justes du beau et du bon. Elle a été mieux développée par un de nos meilleurs esprits, et sous l'influence d'une meilleure école. « Celui-là, » dit la Bruyère, est *bon* (ici synonyme de beau), qui fait du » bien aux autres; s'il souffre pour le bien qu'il fait, il est très-» bon; s'il souffre de ceux à qui il fait ce bien, il a une si » grande bonté qu'elle ne peut être augmentée que dans le cas » où ses souffrances viendraient à croître; et s'il en meurt, sa » vertu ne saurait aller plus loin : elle est héroïque, elle est » parfaite. » La Bruyère ne considère dans ce passage que la vertu réunie au malheur. Il y faut joindre la grandeur qui rend le malheur plus volontaire à la fois et plus sensible, la vertu plus éclatante, et la bienfaisance plus générale. J'en ai dit assez pour faire comprendre que des considérations présentées aux esprits les moins exercés sous des rapports mieux appropriés à leur faiblesse, peuvent être offertes aux esprits les plus éclairés sous des rapports plus étendus, et qui conviennent à leur force et à leurs lumières. Ces considérations sont même, sans qu'elle s'en doute, très-près de notre raison, et même de nos idées et de nos sentiments les plus habituels; et l'on en conviendrait

sans peine si elles n'étaient qu'une théorie sans application, ou des hypothèses sans réalité. J'ajouterai seulement que lorsque les savants se donnent tant de peine pour mettre leurs connaissances à la portée des enfants, il me paraîtrait bien utile un ouvrage qui mettrait la doctrine des simples à la portée des savants.

QUESTIONS MORALES SUR LA TRAGÉDIE. (FÉVRIER 1807.)

Si l'on proposait, en forme de problème, la question suivante : « Trouver dans notre théâtre des tragédies où un scélérat, poussé par l'ambition et la vengeance, abuse de la crédulité religieuse d'un esprit faible, et des passions d'une âme ardente, pour faire tourner à la perte d'un homme vertueux les liens les plus sacrés de la nature et de la société, » *Mahomet* et la *Mort de Henri IV* (1) rempliraient, l'une comme l'autre, toutes les conditions de la question, et donneraient la solution du problème.

En effet, Mahomet et d'Epernon sont des scélérats animés par l'ambition et le désir de la vengeance. Séide et Médicis sont des esprits faibles, susceptibles des impressions religieuses les plus désordonnées; des âmes ardentes, dévorées d'amour et de jalousie. Zopire et Henri, tous deux d'un grand caractère et d'une haute vertu, succombent sous leurs coups, et périssent, l'un par la main de son fils, l'autre de l'aveu formel de son épouse; et pour rendre la ressemblance complète, dans l'une et dans l'autre tragédie, d'équivoques remords sont la seule peine du parricide; et un trône en est le prix.

Ces deux tragédies, réduites à *leur plus simple expression*, si l'on me permet de transporter dans une question littéraire une locution géométrique, et considérées dans les *causes*, dans les *moyens*, dans les *effets* de l'action dramatique, sont donc semblables au fond, et ne diffèrent entre elles que par les formes.

Ainsi, que Mahomet soit lui-même amoureux de Palmire, c'est une petite tragédie dans une grande; une tragédie qui a son *exposition*, son *intrigue*, son *dénoûment*, par la mort de

(1) Tragédie de Legouvé, qui venait de paraître. Elle me fournit l'occasion de présenter quelques idées générales sur l'art dramatique, et c'est sous ce rapport que je parle de cette tragédie, depuis longtemps oubliée.

Palmire; c'est une action incidente et secondaire, liée, tant bien que mal, à l'action principale, qui en complique la marche sans en changer la nature, et rend la fourberie plus odieuse, sans rendre la crédulité plus intéressante.

Que Mahomet agisse directement et par lui-même sur l'esprit de Séide, pour l'enivrer de fanatisme; ou que l'auteur de la *Mort de Henri IV*, n'osant pas risquer une scène de ce genre, ait interposé entre d'Epernon et la Médecis des *prêtres vendus*, des *ligueurs attentifs*, c'est-à-dire des fourbes qui la *retiennent au pied des autels, et mettent au nom du ciel tout l'enfer dans son sein;* que Séide enfin plonge lui-même le poignard dans le sein de Zopire, ou que Médecis ne fasse que consentir au meurtre de son époux, ces différences, et quelques autres moins importantes, ne changent rien au fond du sujet; et l'on trouve toujours, dans l'un et dans l'autre drame, l'ambition et la vengeance qui conspirent, l'imposture qui séduit, l'amour et le fanatisme qui obéissent, la vertu qui succombe, et le crime qui triomphe.

Ces deux tragédies auraient même pu porter un titre absolument semblable. En effet, si le nom de Zopire eût été aussi connu que celui du prophète de la Mecque, Voltaire aurait pu, dans le titre de sa pièce, substituer le nom de Zopire au nom de Mahomet, et l'intituler : *le Fanatisme, ou la Mort de Zopire;* et l'auteur de la nouvelle tragédie aurait fort bien pu aussi intituler la sienne : *la Mort de Henri IV, ou le Fanatisme.*

Car il faut remarquer qu'il y a dans l'intention du rôle de Médicis beaucoup plus de fanatisme religieux qu'il n'en paraît au dehors. On voit très-bien que le seul motif *que des prêtres vendus à ce sanglant dessein, et des ligueurs attentifs*, aient pu employer *au pied des autels* pour arracher à la reine son consentement à la mort de Henri, ce consentement nécessaire, et sans lequel d'Epernon ne veut pas hasarder le coup, n'a pu être que la crainte qu'ils lui ont inspirée que le roi ne voulût tourner ses armes contre le saint-siége, et détruire la religion catholique. La reine en fait le reproche à son époux, et d'Epernon veut : « .... que la reine conspire même pour l'in» térêt de la religion; » et sans doute, quelque crédule qu'on la représente, des prêtres, même *au pied des autels*, ne lui auraient pas persuadé qu'elle pouvait en conscience consentir à la mort de son époux, uniquement parce qu'il avait des maîtresses, ou qu'il voulait nommer un conseil de régence.

Observons cependant, avant d'aller plus loin, que s'il y a

moins d'horreurs dans la tragédie de *Henri IV*, il y a un peu plus de morale dans celle de *Mahomet*.

Séide assassine son père sans le connaître; Médicis concourt sciemment à la mort de son époux; et même les remords déchirants que Séide éprouve après avoir appris qu'il est le fils de Zopire, et la haine désespérée qu'il conçoit contre le scélérat qui l'a trompé, annoncent plus de vertu, et même plus d'éloignement d'un parricide que le désaveu tardif et suppliant de la Médicis.

Mahomet éprouve des remords ou quelque chose qui y ressemble; il perd l'objet de son amour; et Séide, et même Palmire, sont punis de leur crédulité. D'Epernon triomphe : il survit à tous les personnages par la mort du roi, la retraite de Sully, le désespoir de la reine; il jouit sans trouble du fruit de ses forfaits et de la réalité du pouvoir, et laisse à la reine, son instrument, d'inutiles remords, et le vain titre de régente.

L'imposture, dans *Mahomet*, ne triomphe pas sans obstacle. Zopire, le beau rôle de la pièce, égal, ou même supérieur à Mahomet en force de caractère et en étendue d'esprit, trop habile pour être trompé, trop vertueux pour vouloir tromper, combat, par ses discours et ses actions, la doctrine et les desseins du prophète. Henri IV et Sully, les deux hommes les plus habiles de la cour, sont jusqu'au bout, dupes de d'Epernon, d'un présomptueux intrigant, que le roi n'estimait pas, que Sully aimait encore moins, ami de Biron, ami des d'Entragues, complice secret ou déclaré de toutes les conspirations ourdies contre la sûreté de l'Etat et la personne du roi. Les pressentiments de Henri ne peuvent même éveiller les soupçons de Sully sur des dangers connus et publics en Europe, bien avant l'événement. La vertu est donc, dans cette tragédie, sacrifiée au vice, et même sans résistance; l'habileté, à l'intrigue; la grandeur du caractère, à la bassesse des sentiments. Henri IV et Sully, les deux plus grands hommes de leur temps, ne sont, dans cette pièce, que deux personnages subalternes, subordonnés à d'Epernon, personnage principal et dominant, puisqu'il trompe tous les autres, sans être même soupçonné par eux, et qu'il vient à bout de ses desseins sans éprouver aucun obstacle.

Enfin, l'élévation démesurée de Mahomet, prophète, législateur et conquérant, la grandeur de ses projets, ses succès prodigieux, sont si fort au-dessus de toutes les combinaisons et de toutes les situations vulgaires, que l'exemple de ses crimes ne

saurait être contagieux, et que personne n'est tenté d'imiter un homme qui a voulu soumettre à ses lois le monde entier, et en a subjugué la moitié. Mais Marie de Médicis est, comme l'a dit un ami de l'auteur, *une femme commune et de la nature la plus vulgaire;* les torts de son époux sont un grief assez *commun;* la jalousie qu'elle en conçoit est encore un sentiment extrêmement *commun:* le crime même auquel elle se porte n'est malheureusement pas très-rare ; tout est donc *commun* et *vulgaire* dans cette action dramatique, hors le dénoûment, qui, heureusement pour la société, se passe autrement. Mais quand les Médicis de la halle finissent à la Grève, il est, je crois, dangereux pour la morale publique de montrer au peuple une Médicis de la cour qui finit sur le trône.

Je le répète : la tragédie de *Mahomet* et celle de la *Mort de Henri IV* ont entre elles des rapports frappants : mêmes mobiles, mêmes ressorts, même issue ; et les différences qu'elles peuvent offrir sous le rapport de la morale sont peut-être à l'avantage de Voltaire.

Car c'est uniquement dans leurs intentions morales ou dans leur *moralité* que je considère ici ces deux tragédies. La morale est de droit commun, et elle est de la compétence de tout homme raisonnable : au lieu que la littérature a son tribunal et ses juges, et que, sur une question purement littéraire, un auteur doit jouir du privilége de ne comparaître que devant ses *pairs.*

J'oserai dire cependant que l'observation des règles morales de l'art dramatique constitue le grand poëte, l'homme inspiré, autant au moins que l'observation des règles purement littéraires sur l'élocution du poëme, les unités de temps et de lieu, l'exposition, le nœud, le dénoûment de l'action, la division des actes et l'enchaînement des scènes. La poésie, considérée dans son essence et son objet primitif, est l'art de dire d'une manière élevée des choses élevées (et qu'y a-t-il de plus élevé que la morale?), et le langage des dieux ne devrait être employé que pour donner des leçons aux hommes.

La poésie, pour le dire en passant, est donc la plus noble expression des plus nobles pensées de l'être intelligent; et si quelques hommes célèbres par leur génie, tels, dit-on, parmi nous, que Buffon et Montesquieu, en ont méconnu la dignité et les charmes, on pourrait peut-être sur cela seul, et même sans connaître ce qu'ils ont écrit, assurer qu'il y a quelque chose

de faux dans leurs systèmes, et d'incomplet dans leurs idées.

Le parallèle que nous avons établi entre les deux tragédies de *Mahomet* et de la *Mort de Henri IV* nous conduit à trois questions importantes en morale dramatique :

1° *L'imposture est-elle un caractère digne de la tragédie?*

2° *La crédulité est-elle un moyen digne de la tragédie?*

3° *Les remords qui finissent par le triomphe du crime sont-ils un dénoûment assez tragique, lorsque la scène a été ensanglantée?*

On demande quelquefois s'il ne peut y avoir qu'un genre de tragédie? La réponse paraît facile.

Puisque la tragédie est la représentation d'une action de la société publique, il peut y avoir deux genres de tragédie, comme il y a deux constitutions de société.

La société est monarchique ou populaire; la tragédie peut être héroïque et politique, ou familière et romanesque.

Ici les exemples feront mieux entendre ma pensée que les raisonnements.

Cléopâtre fait périr Séleucus, et veut empoisonner Antiochus et Rodogune, pour s'assurer la possession du trône. Orosmane, dans un accès de jalousie, poignarde son amante. C'est, de part et d'autre, un assassinat; mais l'un est un crime royal, si je puis ainsi parler; l'autre est un crime tout à fait populaire. Très-peu de personnes ont un trône à disputer; tout le monde peut avoir une femme à punir. Le crime de Cléopâtre, accès de rage d'une ambition trompée, inspire l'horreur; le crime d'Orosmane, accès de démence d'une passion malheureuse, excite la compassion; et je ne doute pas que cet Orosmane, si passionné dans ses amours, si aimable dans ses douleurs, si éloquent dans son désespoir, n'ait égaré bien des jeunes têtes, et peut-être fourni des excuses à plus d'un crime.

Pyrrhus est amoureux comme Orosmane, et Hermione aussi jalouse que le soudan. Mais on voit qu'il entre dans la passion de Pyrrhus pour Andromaque l'orgueil de tenir seul tête à toute la Grèce, dont l'ambassadeur ose le menacer de lui prescrire un autre choix. Hermione est surtout sensible à l'affront public d'être, aux yeux de la Grèce assemblée, sacrifiée à une esclave troyenne, par le fils d'Achille, à qui elle a été promise, et qu'elle est venue chercher dans ses propres Etats. Orosmane n'éprouve dans ses amours d'autre obstacle que la

crainte imaginaire d'être traversé par un obscur rival ; et l'infidélité même d'une esclave qu'il peut punir est une offense à son cœur, et ne peut être un affront à sa dignité. La situation de Pyrrhus, celle d'Hermione, est fière et héroïque ; la situation d'Orosmane est petite et bourgeoise ; et, au langage près, elle ne diffère pas beaucoup de celle de tous les amoureux et de tous les jaloux de comédie.

La tragédie héroïque et politique met donc sur la scène des hommes publics occupés d'une action publique, presque toujours traversée par des affections personnelles : écueil des hommes publics au théâtre comme sur le trône.

De grands sentiments se mêlent à de grands intérêts, et produisent quelquefois de grands crimes. De grands devoirs éprouvent de grands obstacles, et commandent de grands sacrifices ; et l'*action* finit par le triomphe public de la vertu, et par le châtiment public du crime. L'intérêt public ou politique agrandit l'intrigue, ennoblit l'action ; et si les passions ont moins de violence, les personnages ont un plus grand caractère, et leurs motifs plus de dignité. Cette tragédie est l'école des hommes publics, qui y trouvent de hautes leçons et de grands exemples.

La tragédie romanesque et en quelque sorte familière, prend ses sujets dans l'homme, plutôt que dans la société ; dans des affections privées, plutôt que dans des intérêts publics ; dans des aventures qui font la matière des romans, plutôt que dans des événements qui sont l'entretien de l'histoire. Cette tragédie est donc *populaire*, puisqu'elle ne parle à l'homme que de ses passions, de ses affections, de ses intérêts. Elle plaît aussi davantage au commun des hommes ; car tous les hommes sont *peuple ;* et le peuple est partout le même, et même aux premières loges.

Cette tragédie diffère donc du *drame* proprement dit, par la condition des personnages beaucoup plus que par la nature de l'*action*. En effet, que l'on substitue des hommes d'une condition privée aux personnages publics de *Zaïre*, et l'on aura un *drame*, à peu de chose près, du genre d'*Eugénie* ou du *Père de famille ;* et que, dans ces derniers drames, on mette des personnages publics à la place des personnes privées, et l'on aura des tragédies à peu près du genre de celle de *Zaïre*. On aperçoit aisément que ce changement ne pourrait se faire à l'égard d'*Athalie* ou d'*Héraclius*, dont l'*action* est publique comme les personnages, et où il est question d'affaires d'État,

et non d'affaires de cœur et d'intérêts privés et domestiques.

La tragédie romanesque, et qu'on pourrait appeler *populaire*, est, en général, plus pathétique que la tragédie héroïque et politique, parce que l'exagération des passions, quel que soit leur objet, met plus de fracas sur la scène et de mouvement dans l'intrigue que la force des caractères et la hauteur des sentiments. C'est un rapport de plus qu'a la tragédie populaire avec les sociétés populaires, où il y a aussi plus de passions, et qui ont toujours fait plus de bruit sur la scène du monde que les sociétés monarchiques. L'ordre en tout est à peine sensible, le désordre seul se fait entendre; et, comme toutes les machines, la machine de la société ne crie que lorsqu'elle se dérange.

Mais si la tragédie romanesque est plus pathétique que la tragédie héroïque, elle est beaucoup moins morale. Elle corrompt l'homme privé, en ennoblissant les passions : ces passions, opprobre et fléau de la vie humaine, et qui trop souvent conduisent sur un autre théâtre ceux qui les éprouvent. Elle corrompt l'homme public, en affaiblissant son caractère et le familiarisant avec des goûts qui lui font négliger ses devoirs.

Athalie est la première tragédie du genre héroïque; *Zaïre*, je crois, la première tragédie du genre romanesque. Il eût donc fallu comparer les genres, et non les poëtes, et décider ensuite si le genre de *Zaïre* a *agrandi* la tragédie, ou plutôt s'il ne l'a pas rapetissée, en substituant dans l'action dramatique des affections privées à des intérêts publics.

La tragédie héroïque est proprement la tragédie de caractère; la tragédie romanesque est beaucoup plus la tragédie d'*intrigue*. Cette distinction est en usage dans la comédie, qui se divise aussi en haute comédie, comédie sérieuse ou de caractère, et en comédie bouffonne ou comédie d'*intrigue*.

On pourrait peut-être soutenir que Corneille et Racine ont épuisé presque tous les caractères tragiques que fournit l'histoire de la société, et qu'ils ont réduit leurs successeurs à n'en chercher de nouveau que dans le roman.

La tragédie héroïque ou de caractère est en général celle du siècle de Louis XIV : siècle de grands caractères et de sentiments élevés. La tragédie romanesque, familière, populaire, la tragédie d'intrigue, a plutôt été celle de l'âge suivant : siècle de petites passions et de grandes intrigues. Cette partie de la littérature a donc été, dans l'un et l'autre siècle, l'*expression*

de la société : à l'âge de Louis le Grand, plus monarchique de lois et de mœurs; au siècle qui a suivi, inclinant davantage aux idées populaires; et où l'on a vu chez les grands plus de dispositions aux affections privées et aux goûts domestiques; et chez les petits, plus de passions et plus de crimes.

Comme la tragédie, à la première de ces deux époques, était plus noble, et par conséquent plus morale, elle était beaucoup plus l'entretien de l'esprit. A la seconde, devenue plus passionnée, et par conséquent plus *sensible*, et en quelque sorte plus matérielle, elle a plutôt été un spectacle pour les yeux.

En effet, ce n'est, ce me semble, que dans le siècle dernier, et depuis Voltaire, qu'on a soutenu d'une manière absolue qu'une œuvre de théâtre est faite pour être représentée plutôt que pour être lue, et que le théâtre littéraire ne saurait se passer de spectacle extérieur. Cet homme célèbre, qui lui-même a mis beaucoup de spectacle dans ses pièces de théâtre, et qui tenait pour maxime d'émouvoir les sens plus encore que d'occuper l'esprit, a dû naturellement accréditer cette opinion et appeler, pour ses productions dramatiques, du jugement calme et réfléchi du cabinet, au jugement précipité du théâtre, où il est si facile de préoccuper les yeux. On n'avait pas tout à fait les mêmes idées dans le siècle précédent; et de là vient peut-être le peu de progrès qu'avait fait à cette époque la partie matérielle du spectacle, principalement dans le *costume* des personnages. Assurément il doit paraître extraordinaire que, dans un siècle où la peinture observait la vérité historique avec une fidélité si scrupuleuse, que le célèbre Lebrun, au rapport de l'abbé Dubos, fit dessiner à Alep des chevaux de Perse, afin de garder le *costume*, ou, comme on disait alors, le *costumé*, même sur ce point, dans les *Batailles d'Alexandre*, on n'eût pas pensé à transporter cette même vérité d'objets extérieurs dans les représentations dramatiques, qui ne sont au fond qu'une succession rapide de tableaux animés, et que l'on continuât à jouer *Iphigénie*, les *Horaces*, *Athalie*, *Esther*, *Bajazet*, avec les habits français. Mais c'est, si je ne me trompe, qu'on ne pensait pas alors à faire un plaisir des yeux de ce qu'on regardait presque uniquement comme un plaisir de l'esprit; et ce qui donne quelque poids à cette conjecture, est qu'aux fêtes données par Louis XIV en 1644, les seigneurs qui figuraient dans les *quadrilles* des héros de la fable ou des romans étaient vêtus et armés suivant la *tradition* du personnage

qu'ils représentaient, parce qu'ils formaient simplement spectacle, et qu'ils n'avaient rien à dire. Mais, au théâtre, les honnêtes gens se rassemblaient pour entendre un ouvrage de Corneille ou de Racine, plutôt que pour voir Cinna ou Phèdre, qu'ils connaissaient assez par l'histoire ou par la fable. Partout où se trouvait la bonne compagnie, elle voulait que les plaisirs qu'elle venait chercher ne fussent pas trop différents de ceux qu'elle goûtait dans les salons. Elle croyait assister à une lecture faite par des hommes de la société ordinaire, ou qui en avaient l'apparence, plutôt qu'à un spectacle donné pour de l'argent par des acteurs de profession. On n'était pas alors plus étonné de voir, au théâtre, des Grecs, des Romains, des Juifs, des Persans, des Turcs, vêtus à la française, que de les entendre parler français. On écoutait une tragédie récitée par plusieurs voix, comme on écoute un dialogue de Fénelon ou de Fontenelle lu par une seule personne ; et l'on retenait les vers du poëte, et non les gestes de la *Champmeslé* ou de *Montfleury*. Les yeux y perdaient peu, l'esprit n'y perdait rien ; et les acteurs, jamais travestis, jamais distingués des autres citoyens, y gagnaient peut-être quelque chose.

D'ailleurs la tragédie de caractère, telles que sont la plupart de celles de ce grand siècle de notre littérature, perd à la représentation peut-être plus qu'elle ne gagne. Il est bien peu d'acteurs qui ne restent au-dessous de l'idée que l'esprit se forme de la profondeur des rôles d'*Acomat* ou d'*Agrippine*, de la force de celui du vieil *Horace*, de la hauteur de celui de *Mithridate*. Comme le caractère se dévoile par des mots beaucoup plus que par des gestes, il est une foule de traits profonds, de mots heureux, que l'acteur ne rend pas, que souvent il ne peut pas rendre dans toute leur énergie, et sur lesquels la rapidité de la représentation ne permet pas au lecteur, distrait un moment, de revenir. Au contraire, la tragédie d'*intrigue*, qui a dominé dans le dernier siècle, ne peut guère se passer de la représentation. L'esprit ne se forme, à la simple lecture, qu'une idée très-imparfaite du jeu, du mouvement, du spectacle dont elle est remplie. Elle est aussi plus aisée à jouer ; et de là vient que, sur les théâtres de *société* ou des provinces, on joue fréquemment les tragédies de Voltaire, et presque jamais celles de Corneille ou de Racine. Les idées à cet égard ont donc totalement changé, et nous pouvons en donner un exemple remarquable.

Dans le compte favorable qu'un homme de lettres connu a

rendu de la *Mort de Henri IV*, il dit : « Que Marie de Médicis » est replongée dans son juste remords par ce cri de Sully : » *Ah! madame!* expression sublime du plus profond senti- » ment, mot égal à tous qui sont restés célèbres au théâtre ! »

Il est évident que les *mots célèbres* au théâtre, tels que le *Moi* de Médée, le *Qu'il mourût* des Horaces, *Sortez*, de Bajazet, *Zaïre, vous pleurez, Seigneur, vous changez de visage, Il est donc des remords*, et autres, ont par eux-mêmes, et indépendamment du jeu de l'acteur, une signification précise que le lecteur intelligent saisit aussitôt, et sur laquelle il ne peut se méprendre, ni même hésiter; mais, *Ah! madame!* est un mot, ou plutôt un cri qui peut échapper à tout *sentiment profond*, même de joie et de surprise; et qui, dans cette circonstance, déterminé à une affection douloureuse, laisse le lecteur incertain si cette exclamation est, dans la bouche de Sully, l'expression de l'indignation, de l'horreur, de la consternation, même de la stupéfaction des aveux involontaires que la reine vient de faire : *sentiments* tous *profonds*, mais tous différents, et que la même situation peut faire naître, les uns comme les autres, dans l'âme de personnages différents de caractère et de complexion.

Il est donc nécessaire que le ton et le jeu de l'acteur fixent le véritable sens du mot de Sully, le sens que l'auteur a voulu y attacher, et qui en fait la véritable beauté; et, pour moi, j'avoue ingénument qu'à la seule lecture je ne puis le démêler avec assez de précision.

Cette digression n'était pas étrangère à l'objet général de cet article, et cependant elle nous a écarté des questions que nous nous étions proposées. Il convient de les rappeler ici :

1° L'imposture est-elle un caractère digne de la tragédie ?

2° La crédulité est-elle un moyen digne de la tragédie ?

3° Les remords qui finissent par le triomphe du crime sont-ils un dénoûment suffisant de la tragédie, lorsque la scène a été ensanglantée ?

Ces trois questions appartiennent à la partie morale de la tragédie, que les critiques les plus célèbres ont plutôt considérée sous le rapport de l'art; et cependant ce n'est jamais l'art tout seul, même le plus heureux, qui fait vivre une œuvre de théâtre du genre élevé. Je veux dire que la versification la plus parfaite, l'intrigue la plus régulièrement conduite, ne peuvent soutenir une tragédie contre le vice moral du sujet; tandis que la grandeur et la beauté morale de l'ac-

tion dramatique suppléent souvent à la faiblesse de l'élocution. et même aux défauts d'ordonnance des diverses parties du drame : et je n'en veux d'autre preuve que la *Mariamne* de Voltaire et l'*Inès* de la Motte.

1° Je ne crains pas d'avancer qu'il n'est permis au poëte de mettre sur la scène tragique que les passions que l'orgueil avoue, et dont la morale poétique ne défend pas de convenir. Ainsi, l'on ne dissimule pas qu'on soit ambitieux, fier, sensible, vindicatif, emporté. La vanité même goûte un secret plaisir à le laisser croire, parce que ces passions tiennent toutes plus ou moins, à la force du caractère, à l'étendue de l'esprit, à la hauteur des sentiments, à toutes les qualités, en un mot, qui font les hommes célèbres, et même les grands hommes ; et que l'on ne peut être déshonoré par le succès ni avili par le revers. Mais personne n'a garde de convenir qu'il soit envieux, avare ou fourbe ; on s'étudie même à le cacher, parce que ces passions, ou plutôt ces vices, supposent dans un homme l'absence de toutes les qualités fortes et généreuses; qu'ils conduisent à tous les crimes, et ne peuvent être le principe d'aucune vertu ; et qu'ils sont, en un mot, vils dans leur principe, honteux dans leurs succès, ridicules dans leurs disgrâces. La fourberie comme l'avarice sont du domaine de la comédie, qui les expose sur la scène avec toute leur bassesse et tous leurs ridicules.

La fourberie particulièrement est une faiblesse de caractère, parce qu'on n'emploie la ruse qu'à défaut de la force, et que l'on ne trompe que ceux que l'on ne peut contraindre :

C'est le faible qui trompe, et le puissant commande,

dit Mahomet; et cette sentence est la critique la plus juste de son rôle. Dans les tragédies fondées sur de pareils moyens, ce n'est pas la force qui lutte contre la force, comme dans *Athalie*, dans *Héraclius*, dans *Alzire*, etc., c'est l'habileté contre l'inexpérience, le charlatanisme contre la simplicité. Si l'on a reproché à Racine, comme indigne de la grandeur tragique, la feinte que Mithridate emploie pour éprouver Monime, et Néron pour épier Junie, quoique ce moyen occupe à peine une scène dans chacune de ces tragédies, et que le poëte eût pu en employer tout autre; si Voltaire lui-même a critiqué dans *Athalie* un mot, un seul mot à double sens, dont le grand prêtre se sert pour faire tomber la reine dans le piége,

que penser d'une tragédie fondée tout entière sur une imposture perpétuelle et sur une aveugle crédulité, et dont le principal personnage, si l'on en excepte une seule scène, est sous le masque d'un bout à l'autre de son rôle? Si l'on conteste à un poëte tragique le droit d'introduire sur la scène, même dans les rôles subalternes, un personnage sans dignité au moins relative; si la confidence de leur scélératesse, que Mathan et Aman font à Narbal et à Hydaspe, a été l'objet de la censure, comment serait-il permis de faire d'un caractère d'imposteur le personnage dominant, le premier rôle d'un drame héroïque; d'une complicité de fourberie, le ressort nécessaire de l'intrigue; de la crédulité des deux enfants, le moyen principal du dénoûment? Qu'on y prenne garde : un caractère est vil ou noble par lui-même, et non par le genre de la scène où il est placé. L'amour pour une bergère, dans la comédie, est aussi intéressant que l'amour pour une princesse de tragédie. Le courage est aussi noble dans un valet que dans un héros, et l'amitié entre deux personnes d'une condition obscure n'est pas d'un genre différent de l'amitié d'Oreste et de Pylade. La jalousie même peut, dans la haute comédie, avoir autant de dignité qu'elle en a dans le personnage tragique d'Orosmane. Mais l'imposture, vile dans le *Tartuffe*, ne peut être noble dans *Mahomet;* et si la comédie n'a pu sauver l'odieux du rôle qu'en exagérant le ridicule du personnage, la tragédie ne pourra en sauver le ridicule qu'en exagérant l'odieux jusqu'à l'horrible et au dégoûtant. En vain chercherait-on à couvrir la bassesse du sujet par l'emphase de l'élocution, par la pompe du spectacle, par l'importance même des résultats; les moyens doivent être proportionnés à la fin, comme la fin aux moyens; et il est autant contre les règles de l'art dramatique d'employer de petits moyens pour obtenir un grand résultat, que les plus grands moyens à produire un petit effet. Mais les résultats de l'action dans *Mahomet* sont-ils aussi importants que l'adroit Voltaire a voulu le faire paraître? C'est ici qu'il faut pénétrer dans le secret du poëme et dans les intentions du poëte.

Il y a dans la tragédie de *Mahomet* une fin réelle et une fin apparente. La fin réelle est la possession de Palmire et la conquête de la Mecque; car malgré le précepte de l'*Art poétique*,

> Qu'en un lieu, qu'en un jour, un seul fait accompli,
> Tienne, jusqu'à la fin, le théâtre rempli,

il y a deux *faits* bien distincts dans *Mahomet*, deux objets

différents poursuivis par le même personnage, et dont l'issue est même tout à fait opposée ; et sans doute cette duplicité d'*action*, qui serait une faute dans Racine, n'est pas un mérite dans Voltaire. Mahomet fait périr Séide pour s'assurer la possession de Palmire, et Zopire pour s'emparer de la Mecque. Les moyens sont-ils ici en proportion avec la fin ? J'ose croire le contraire. En effet, cette Palmire dont la possession coûte à Mahomet tant d'hypocrisie et tant de crimes n'est pas une veuve inconsolable comme l'épouse d'Hector, une femme vindicative et furieuse comme Emilie, que Cinna ne peut aborder que teint du sang d'Auguste, une reine fière et hautaine comme la Viriate de *Sertorius*. Palmire est une orpheline, une esclave, une enfant, soumise à tout l'ascendant qu'exerce sur son esprit et sur ses sens Mahomet vainqueur, son maître, son bienfaiteur, son prophète, presque son dieu, comme elle le dit elle-même à Zopire, *et qui a formé ses premiers sentiments* ; et certes, ce n'est pas dans les mœurs du paganisme, où Palmire est née, et auprès des femmes de Mahomet, qui ont élevé son enfance ; ce n'est pas dans la doctrine de la polygamie dont Mahomet est l'apôtre, que Palmire peut puiser des motifs de résistance, ou le prophète des principes de retenue.

D'un autre côté, Mahomet est campé avec son armée aux portes de la Mecque, et il peut paraître extraordinaire qu'avec ses fanatiques soldats, et ces *nobles* et *sublimes* capitaines, *invincibles soutiens de son pouvoir suprême*, cet audacieux aventurier ne puisse enlever de vive force une petite ville, et qu'il ne veuille y entrer que par une perfidie odieuse et le plus lâche assassinat.

Mais il y a dans la pièce un autre charlatanisme que celui du prophète : il y a celui de l'auteur, qui consiste à montrer en perspective la conquête de l'*univers* comme la fin de l'*action*. Il n'est question dans la tragédie que de conquérir la terre, que de subjuguer, d'étonner, de changer l'univers ; et à peine maître de la Mecque, Mahomet dit lui-même « que » l'univers l'adore. » Mais comme ce fait, qui *remplit le théâtre jusqu'à la fin* n'est pas de nature à *s'accomplir dans un lieu ni dans un jour*, le poëte, pour lier la conquête de l'univers à l'entrée pacifique du prophète dans une chétive bourgade de l'Arabie, lui fait dire à Omar, en assez mauvais vers :

Tu connais quel oracle et quel bruit populaire,
Ont promis l'*univers* à l'envoyé d'un Dieu,
Qui, reçu dans la Mecque, et *vainqueur en tout lieu*,
Entrerait dans ses murs en écartant la guerre.

Mais si cet oracle est de l'invention du poëte, le moyen est faible et mesquin. S'il y a dans ce bruit populaire quelque chose d'historique, ce trait obscur, glissé dans quelques vers inaperçus, est un palliatif insuffisant à de grandes invraisemblances, ou plutôt est lui-même une invraisemblance de plus :

Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable;

et ce qui était vrai pour des Arabes peut n'être pas vraisemblable pour des Français. La raison dit que, pour conquérir l'univers, il faut prendre bien d'autres villes que la Mecque, et tuer bien d'autres hommes que Zopire. En un mot, si le but de l'*action* tragique dans *Mahomet* n'est que la possession de Palmire et l'entrée du prophète dans la Mecque, les moyens sont exagérés relativement à la fin. Si le but de l'*action* est la conquête de l'univers, le fait n'est pas accompli, l'action n'est pas consommée; la tragédie n'a pas de dénoûment, et les moyens sont beaucoup trop faibles pour une pareille fin.

Les moyens d'imposture et de séduction sont indignes de la tragédie, non-seulement parce qu'ils sont faibles et vils, mais encore parce qu'ils sont ridicules; et je prends ce mot dans son acception propre, et comme signifiant ce qui excite le rire. Le contraste de l'éloquence emphatique de Mahomet, du ton d'oracle, de l'air hypocrite et *sanctifié* de ce Tartuffe de la tragédie, avec la crédule simplicité de ses dupes, ne paraîtrait que plaisant, si l'atrocité de l'objet ne sauvait le ridicule des moyens. Mais Mahomet lui-même, en plein théâtre, ne peut s'empêcher d'en rire quand il est seul avec son confident; et j'en appelle à ceux qui l'ont vu jouer, on peut dire en personne, par le fameux le Kain. Dans la scène III du second acte, cette scène si bien connue de tous les écoliers en déclamation, et qui commence ainsi :

Invincibles soutiens de mon pouvoir suprême,
Noble et sublime Ali, Morad, Hercide, Hammon, etc.,

le prophète après avoir fait ses jongleries accoutumées, renvoie la foule : il regarde sortir du théâtre; et, après qu'elle a disparu, reportant les yeux sur Omar, resté seul sur la scène, au moment de lui dire :

Toi, reste, brave Omar : il est temps que mon cœur
De ses derniers replis t'ouvre la profondeur,

le Kain, avec un art prodigieux, détendait, si je puis le dire, sa figure, et même son maintien, montés jusque-là au ton de l'inspiration prophétique, et laissait échapper un sourire vraiment infernal (le mot n'est pas trop fort), dans lequel on lisait l'âme tout entière de ce scélérat, et qui exprimait à la fois le plus profond mépris pour la tourbe imbécile qu'il venait de mystifier, et la satisfaction de déposer un moment le masque fatigant de thaumaturge, pour pouvoir se mettre à son aise, et *causer d'affaires* avec un complice (1). Mais ce jeu de physionomie, si parfaitement d'accord avec l'esprit du rôle de Mahomet et avec sa situation, est tout ce que l'on peut imaginer de plus éloigné de la noblesse et de la grandeur théâtrale ; et le personnage qui peut lui-même rire de son rôle sera un personnage affreux, horrible, abominable, même très-philosophique : il sera tout ce que l'on voudra, hors un personnage tragique ; et si c'est là *agrandir, comme l'a dit Chénier*, la tragédie, c'est comme si l'on croyait agrandir la colonnade du Louvre en l'allongeant avec des constructions d'architecture moresque, ou en la surchargeant d'une énorme tour.

Ce que nous avons dit de Mahomet peut, avec bien plus de raison encore, s'appliquer à d'Epernon. Mahomet, du moins, lutte un moment de force et même de sincérité, avec Zopire. Mais d'Epernon trompe toujours, et trompe tout le monde : il trompe la reine sur les projets de son époux, sur l'amour qu'il suppose à Henri pour la princesse de Condé; sur la lettre *sans adresse* qu'il lui remet ; sur les hommes dont il l'entoure, et les moyens qu'il emploie pour la pousser au crime ; il la trompe jusqu'au bout, et sur le moment du crime qu'elle croit être à temps de prévenir. Il trompe Henri IV et Sully. Si l'acteur ne rit pas, certes, il a de quoi rire ; et toute la différence est que Mahomet se joue de la faiblesse de l'âge, et d'Epernon de la faiblesse du sexe ; que l'un est un fourbe conquérant et législateur ; l'autre un fourbe intrigant et vil : et l'auteur a eu soin, dans les *pièces justificatives*, de prouver jusqu'à l'évidence la bassesse et la platitude du personnage.

2° La crédulité est-elle un moyen digne de la tragédie ?

(1) La dernière fois que le Kain a paru dans le rôle de Mahomet, ce jeu de physionomie fit un effet étonnant sur l'assemblée, qui était nombreuse et brillante. On ne confondra pas ce sourire avec le rire amer de l'ironie, que le dédain et la colère adressent à un personnage présent, et qu'ils veulent braver.

Si c'est une faiblesse de caractère de tromper, c'est une faiblesse d'esprit de se laisser tromper. Si la fourberie est une bassesse, la crédulité est une sottise; et le poëte ne doit mettre sur la scène tragique que des hommes d'esprit et de cœur, même dans tous les rôles. Si Mahomet, ce coryphée de tous les imposteurs, n'est, suivant Voltaire lui-même, dans sa *lettre au roi de Prusse*, que le *Tartuffe* de la tragédie, *les armes* (1) *à la main*, Séide, le patron de tous les fanatiques, en est le *Jeannot*, le poignard à la main. Aussi Voltaire, dans cette même lettre, où il félicite le roi de Prusse d'avoir introduit la philosophie dans ses Etats, et qui n'en ont pas été mieux défendus, remarque avec une grande naïveté, « que tous ceux à qui le fa- » natisme a fait commettre de bonne foi de pareils crimes, » étaient des jeunes gens comme Séide ; » et il en cite plusieurs exemples. Il dit lui-même dans la tragédie :

La jeunesse est le temps de ces illusions.

C'est que la jeunesse est faible et crédule, sans connaissance des hommes et sans expérience des choses. Mais lorsqu'on veut mettre la jeunesse de l'homme sur le théâtre tragique, il faut l'y placer avec les sentiments qui l'honorent, les qualités qui la distinguent, les passions qui l'agitent, avec les faiblesses du cœur, plutôt qu'avec les faiblesses de la raison. Dans les conseils qu'Horace donne au poëte sur le caractère qu'il doit attribuer au jeune homme, il lui recommande de le représenter avec des inclinations guerrières, sourd aux bons conseils, sans prévoyance des choses utiles, prodigue, hautain, amoureux, inconstant, mais non sot et crédule ; et *cereus in vitium flecti* signifie que le jeune homme est aisé à égarer par facilité de caractère, et en le guidant là où l'entraînent les passions de son âge, mais ne veut pas dire qu'il soit, par faiblesse d'esprit, dupe des passions des autres, moins encore qu'il soit complice des plus horribles forfaits, dont la générosité naturelle à cet âge est plus éloignée que la raison de l'âge mûr, et peut-être que la sagesse de l'âge avancé.

Un bon esprit peut être ambitieux, vindicatif, amoureux,

(1) Au reste, le Mahomet de la tragédie ne tire pas plus l'épée que le Tartuffe de Molière, et ses ruses sont ses seules armes.

jaloux, impétueux, porté à la révolte contre l'autorité ; jamais il ne sera crédule et fanatique. La vertu, au théâtre, peut être malheureuse et l'innocence opprimée; mais elles ne doivent pas, du moins sur la scène noble, être séduites et criminelles par un excès de simplicité. La tyrannie y doit être l'abus de la force, et non l'usage de la ruse ; le tyran un oppresseur, et non un charlatan; le crime doit avoir sa noblesse, la vertu sa dignité, la franchise sa réserve, et l'innocence, même de l'enfant, sa prudence et ses lumières.

Je ne crains pas de le dire : Cette situation de deux enfants innocents dont un hypocrite fomente la liaison incestueuse pour les entraîner l'un par l'autre ; qu'il élève pour les tromper; qu'il trompe pour leur faire égorger leur père, dont il fait périr l'un pour jouir de l'autre, et le frère pour abuser de la sœur ; *cet inceste* qu'il présente *comme le prix du parricide*, cette profanation des deux âges de l'homme les plus respectables, l'enfance et la vieillesse, et des liens les plus sacrés de la nature; « ces trois victimes innocentes, dit la Harpe, qui » meurent aux pieds d'un monstre impuni ; » cette passion de Mahomet pour Palmire, que la disproportion des âges et des fortunes rend si choquante dans nos mœurs et sur notre théâtre, et qui n'est, après tout, dans ce séducteur, que la fantaisie de mettre dans son harem une femme de plus; cet amour de sérail et non pas de théâtre, dont le genre est si clairement expliqué dans ces vers inouïs sur notre scène jusqu'à Voltaire :

. . Tu sais assez quel sentiment vainqueur,
Parmi mes passions, règne au fond de mon cœur;
. . . .
Ma vie est un combat; et ma frugalité
Asservit la nature à mon austérité;
. . . .
L'amour seul me console; il est ma récompense,
L'objet de mes travaux, l'idole que j'encense,
Le Dieu de Mahomet; et cette passion
Est égale aux fureurs de mon ambition;
Je préfère en secret Palmire à mes épouses;

Cette Palmire, cette victime qui

. . . . doit passer dans ses bras,
Sur la cendre des siens, qu'elle ne connaît pas;

et si innocente encore, qu'elle ne comprend pas même le tyran lorsqu'il lui parle de sa passion; tout cet amas d'horreurs, sans motifs, sans noblesse et sans vraisemblance; cette intrigue abominable, ou plutôt cette orgie de crimes et d'infamies, dont la représentation eût été mieux placée dans une caverne de brigands que sur le théâtre d'un peuple humain et éclairé, excitent le dégoût et l'horreur à un point qu'on ne saurait exprimer; et lorsqu'au commencement du cinquième acte, Omar, après avoir fait prendre à Séide le fatal poison, radoucissant son ton, vient dire à Mahomet :

> Palmire achèvera le bonheur de ta vie;
> *Tremblante, inanimée, on l'amène à tes yeux* :

à voir l'espèce de joie qui brille dans les yeux du scélérat, on croirait volontiers que le brave Omar a changé le rôle de confident du prophète pour celui d'*ami du prince;* et l'on ne sait pas trop si l'on ne doit pas s'attendre à une scène *scabreuse* du genre de la fameuse scène du *Tartuffe* de Molière.

Non, ce n'est pas le *ciel*, comme dit Mahomet, qui *voulut ici rassembler tous les crimes*, c'est le poëte qui les a bien gratuitement accumulés, pour en composer le fantôme du fanatisme : tableau à deux faces, dont il ne montre aux gens simples que le revers.

J'ai observé ailleurs que Voltaire a montré peu de connaissance du caractère qu'il met sur la scène, et peu de profondeur dans ses conceptions dramatiques, lorsqu'il a donné un confident à Mahomet, qui veut tromper l'univers, tandis que Molière s'est bien gardé d'en donner un à son Tartuffe, qui ne veut tromper qu'une famille. Un joueur de gobelets peut avoir un *compère*, si l'on me permet la familiarité de cette comparaison, mais un fourbe à grands desseins ne doit avoir d'autre confident que lui-même : tout doit, autour de lui, être trompé ou immolé. Il est perdu s'il livre son secret au mécontentement ou à la légèreté d'un complice. C'est là le Mahomet de Paris, mais ce n'est pas le Mahomet de l'Arabie; et, avec les indiscrétions, les passions et les crimes que le poëte lui prête, cet homme fameux, moins imposteur qu'enthousiaste, loin d'avoir pu soumettre à ses lois la moitié du monde, aurait été lapidé au premier hameau où il aurait prêché sa doctrine.

Puisque Voltaire, à l'occasion de son imposteur, rappelle celui de Molière, et compare même Mahomet au Tartuffe, il

aurait pu remarquer qu'il y a au théâtre un autre rôle de scélérat, à la fois fourbe, séducteur, hypocrite, rôle d'une grande beauté dramatique, et bien plus rapproché de la dignité tragique que de la familiarité de la comédie. Je veux parler du don Juan du *Festin de Pierre*, conception forte et originale; personnage toujours noble, même lorsqu'il est le plus odieux; qui se sauve de la bassesse par la plaisanterie, comme dans la scène avec M. Dimanche, on se relève du crime par la force du caractère, et quelquefois par la générosité des sentiments. Ce scélérat, endurci et profond, inaccessible à la crainte et aux remords, se joue également de Dieu et des hommes, insulte à la religion et aux lois, se moque du ciel et de l'enfer, trompe les faibles, subjugue les forts; et son valet même qui n'est ni son confident ni son complice, il en fait l'instrument de ses crimes par l'ascendant qu'il exerce sur son âme et même sur sa raison. Ce caractère est, dans son genre, bien plus fortement conçu et bien plus habilement tracé que celui de Mahomet. Au fond, on ne peut pas plus comparer Mahomet avec don Juan qu'avec Tarfuffe; mais il est vrai de dire que le Mahomet de la tragédie n'emploie que l'imposture et la ruse, comme le Tartuffe de la comédie; au lieu que don Juan, qui montre à la fois une grande adresse d'esprit et une grande force de caractère, ressemble beaucoup plus au Mahomet de l'histoire.

Le personnage de Médicis derrière la coulisse est à peu près le même que celui de Séide sur la scène. Séide poignarde Zopire, Médicis consent à la mort de Henri; la séduction de Séide est en action, celle de Médicis en récit, et dépouillée ainsi de la magie du spectacle, elle impose moins à l'imagination, et ne laisse voir que le côté grotesque du rôle de cette reine imbécile, aveuglément prosternée au pied des autels, au milieu de fripons qui se jouent de sa crédulité, et lui montrent les joies du ciel et les tourments de l'enfer pour consommer son égarement : situation sans dignité, et qui offre le contraste très-peu tragique d'un crime horrible et d'un coupable ridicule et avili.

3° Les remords, qui n'empêchent pas le coupable de triompher, sont-ils un dénoûment suffisant de l'*action* dramatique, lorsque la scène a été ensanglantée ?

Comme la réponse à cette dernière question tient aux considérations les plus importantes, on nous permettra de placer ici quelques principes généraux.

L'ordre, *cette loi inviolable des êtres intelligents*, dit Male-

branche, est la première beauté de la littérature, parce qu'elle est la loi fondamentale de la société, *dont la littérature est l'expression*.

Rien n'est beau que le vrai, a dit Boileau ; et l'ordre n'est que la vérité appliquée aux rapports des êtres moraux.

L'ordre, dans les lois, est leur conformité aux rapports naturels des êtres. L'ordre, dans les actions, est leur conformité aux lois; aux lois qui maintiennent, ou aux lois qui rétablissent, c'est-à-dire aux lois qui ordonnent sous la sanction des récompenses, ou aux lois qui défendent sous la sanction des peines, fondées, les unes et les autres, sur les deux affections les plus puissantes et les plus générales de notre nature, l'espoir et la crainte.

La tragédie, qui représente une action de la société publique, doit donc se conformer à l'ordre; car tout ce qui s'écarte de l'ordre est monstrueux. Elle doit récompenser les actions bonnes, ou conformes aux lois, et punir les actions mauvaises, ou contraires aux lois. La morale du théâtre tragique ne doit pas contrarier la morale de la société ; et c'est dans cette conformité à la morale publique que consiste la moralité de l'art dramatique.

En un mot, tout doit tendre à l'ordre chez un peuple civilisé, et les plaisirs publics eux-mêmes ne doivent être qu'un moyen plus persuasif de porter les hommes à la vertu et de les détourner du vice.

Il est même vrai de dire que comme l'ordre est la loi de tout et la fin de tout, et que tout ce qui s'écarte de l'ordre doit, tôt ou tard, y être ramené, toute action bonne qui n'est pas récompensée, et toute action mauvaise qui n'est pas punie, ne sont pas des actions *finies*, et par conséquent ne peuvent être l'objet de drame, qui ne doit représenter qu'une *action* consommée.

Ces idées, vraies et naturelles, ne pouvaient pas être connues des peuples païens, comme elles l'ont été des peuples chrétiens, élevés dans une meilleure et plus haute philosophie.
» Aristote, dans tout son traité *de la Poétique*, dit Corneille,
» n'a jamais employé le mot *utilité* une seule fois.... Les an-
» ciens se sont contentés fort souvent de la peinture du vice et
» de la vertu, sans se mettre en peine de faire récompenser les
» bonnes actions ou punir les mauvaises.... La récompense
» des bonnes actions et la punition des mauvaises *n'est pas un*
» *précepte* de l'art, mais *un usage que nous avons embrassé*,

» et *peut-être qu'il ne plaisait pas trop à Aristote.* » On voit que le *vieux* Corneille était subjugué par l'autorité de l'*ancien* Aristote, encore dans toute sa force au temps où écrivait ce père de notre tragédie : et que ce puissant génie,

Qui jamais de Lucain ne distingua Virgile,

était plus fait pour créer des modèles de son art que pour en tracer les règles : semblable à ces fondateurs d'empires, plus forts à dompter les peuples qu'habiles à les policer ; et cependant Corneille s'est, plus qu'un autre, assujetti à cet *usage*, dont la raison lui échappe, et qu'il n'osait encore regarder comme un *précepte*, parce que *le maître ne l'avait pas dit.*

Horace, dans un état de société plus avancé, et à l'aurore du grand jour du Christianisme, Horace fut plus loin qu'Aristote, et mit en précepte que, dans toute représentation dramatique, il faut mêler l'utile à l'agréable, *utile dulci*, et qu'elle ne saurait plaire aux hommes sensés s'ils n'y trouvent des leçons de morale ;

Centuriæ seniorum agitant expertia frugis.

Enfin, aux derniers temps de la société, et sous l'influence d'une meilleure doctrine, l'Académie française, dans son jugement sur le *Cid*, s'élève aux idées les plus justes sur cette matière : « Il n'est pas question, dit-elle, de plaire à ceux qui » regardent toute chose d'un œil ignorant et barbare, et qui ne » seraient pas moins touchés de voir affliger une Clytemnestre » qu'une Pénélope. Les mauvais exemples sont contagieux, » même sur les théâtres. Les feintes représentations ne causent que trop de véritables douleurs ; et *il y a grand péril à* » *divertir le peuple par des plaisirs qui peuvent produire un* » *jour des douleurs publiques.* Il nous faut bien garder d'accoutumer ses yeux ni ses oreilles à des actions *qu'il doit ignorer,* » et de lui apprendre tantôt la *cruauté* et tantôt la *perfidie,* si » nous ne lui apprenons en même temps la punition. »

Racine, dont l'autorité en matière littéraire l'emporte même sur celle de toute une académie, va plus loin encore dans sa préface de la tragédie de *Phèdre :* « Je n'ose assurer, dit-il, que » cette pièce soit en effet la meilleure de mes tragédies.... Ce » que je puis assurer, c'est que je n'en ai point fait où la vertu » soit plus mise en jour que dans celle-ci. *Les moindres fautes*

» *y sont sévèrement punies*. La seule pensée du crime y est re-
» gardée avec autant d'horreur que le crime même. C'est là
» proprement le but que tout homme qui travaille pour le pu-
» blic doit se proposer. »

Enfin l'abbé Dubos, dans ses *Réflexions sur la poésie et la peinture*, s'exprime ainsi : « Les poëtes dramatiques dignes » d'écrire pour le théâtre ont toujours regardé l'obligation « d'inspirer la haine du vice et l'amour de la vertu comme la » première obligation de leur art. »

Tel avait été jusqu'à nos jours l'enseignement uniforme des législateurs de notre poésie ; telle avait été la pratique constante des maîtres de notre scène. Mais lorsqu'une fausse philosophie eut jeté de la confusion sur les notions les plus distinctes du bien et du mal, lorsqu'elle eut mis en problème s'il y a en soi, et dans la nature des actions humaines, quelque chose d'absolument bon ou d'absolument mauvais, conséquente à elle-même, elle nia l'existence des peines et des récompenses d'une autre vie; et sous le masque de la philanthropie, elle porta atteinte à la nécessité des châtiments publics dans celle-ci, et voulut ôter à l'autorité politique son attribut essentiel, le droit de glaive, et le pouvoir suprême de vie et de mort. Elle troubla l'ordre des récompenses, comme elle avait troublé celui des peines, et elle attacha des rémunérations publiques à des vertus domestiques. On vit des gouvernements croire punir le meurtrier en le laissant vivre, et, en même temps, faire, pour ainsi dire, violence à la pudeur des vertus simples et obscures, et donner des couronnes à de pauvres villageoises pour avoir été sages et modestes. On vit des académies, usurpant le droit de récompenser en même temps que les gouvernements abandonnaient le droit de punir, décerner à grand bruit des prix d'argent à des enfants qui avaient nourri leurs parents, à des serviteurs qui avaient assisté leurs maîtres : et le crime fut enhardi par l'impunité, et la vertu outragée par les récompenses.

La littérature, *expression de la société*, en prit la nouvelle morale, et Voltaire la transporta sur la scène. Dans son *Mahomet*, d'équivoques remords furent le seul châtiment de forfaits épouvantables dont un trône était le prix. La morale de la *Mort de Henri IV* n'est pas plus forte. C'est encore un parricide commis au nom du ciel, encore des remords qui le punissent, encore un trône qui l'attend. Mais il faut s'arrêter ici pour se livrer à des considérations plus générales.

Chez les païens. comme nous l'avons dit, les idées d'*ordre* social ne pouvaient être que très-imparfaites, puisqu'ils faisaient les dieux ou le destin auteurs du crime, et qu'ils ne savaient relever la puissance de la Divinité qu'en anéantissant la liberté de l'homme : opinions que nous avons vues, sous d'autres noms et d'autres formes, reparaître en Europe depuis trois siècles. Mais telle est la force de la vérité et l'inconséquence inévitable de l'erreur, que pour un crime, même involontaire, les tragiques anciens (1) livraient, en plein théâtre, Oreste aux Furies ; et si les Furies ne sont que les remords vengeurs du crime, on sent tout ce que ces remords, *personnifiés* d'une manière si horrible, et qui transportaient par avance le coupable dans le séjour des peines éternelles, avaient d'épouvantable et de pire même que la mort. Notre Racine a emprunté de la Fable cet affreux châtiment ; et l'on peut dire qu'il met les Furies sur la scène, puisque Oreste les voit ou les croit voir.

Les modernes, instruits à une meilleure école, ont été plus conséquents ; et les maîtres de la scène française, les premiers tragiques du monde, ont toujours puni d'un châtiment public les crimes publics, et réservé les remords pour les faiblesses qui ne sont pas des crimes, quoiqu'elles produisent de grandes catastrophes :

> Et que l'amour, souvent, de remords combattu,
> Paraisse une faiblesse, et non une vertu,

a dit Boileau. La peine secrète des remords est encore le châtiment naturel des crimes ignorés, et qui n'ont pu être punis autrement. On en trouve des exemples dans Crébillon, et même dans Voltaire ; et si l'auteur de la *Mort de Henri IV* eût pu mettre sur la scène Médicis expirant à Cologne dans la misère et l'abandon, déchirée de remords, et dévoilant à ses derniers moments le crime, jusque-là ignoré, qui lui attirait une si juste punition, les remords auraient été naturels à sa situation ; et la représentation eût été parfaitement morale.

Mais l'issue du crime et sa punition doivent être différentes comme le caractère du coupable ; et je puise cette observation

(1) Euripide, dans *Oreste*, et Eschyle, dans les *Euménides*. Les Furies parurent, dans cette dernière tragédie, sur le théâtre, sous des formes si horribles que des femmes enceintes furent blessées, et que des enfants moururent de frayeur.

dans les ouvrages de nos meilleurs poëtes dramatiques, comme ils l'ont puisée eux-mêmes dans une profonde connaissance du cœur humain.

Lorsque le crime commis dans le cours de l'action dramatique, mais public et avéré, a son principe dans la force d'un caractère d'une énergie extrême dans le mal, le poëte se garde bien de donner des remords au coupable, parce que les remords seraient un changement dans le caractère et que le caractère, une fois établi, ne doit jamais se démentir :

> . . . . *Servetur ad imum,*
> *Qualis ab incœpto processerit et sibi constet.*
> HORAT.

Au contraire, le coupable s'affermit dans son forfait ; il le nie avec audace, ou s'en vante avec impudence ; parce que si la première règle du théâtre est de conserver au personnage son caractère, la seconde est d'en accroître l'énergie, afin que l'intérêt aille toujours en augmentant. Tels sont les caractères de Cléopâtre, d'Athalie, de Médée, de Catilina, de Néron, d'Atrée. Tels sont encore, dans les chefs-d'œuvre de la comédie sérieuse, les caractères du Méchant, de don Juan; même du Tartuffe. A de pareils personnages, le poëte ne donne point de remords, qui les rendraient intéressants et presque vertueux, suivant cette maxime :

> Dieu fit du repentir la vertu des mortels;

mais, pour l'exemple, il les punit dans la tragédie (1) par une mort forcée; dans la comédie, par le mépris et le ridicule; et même, dans le *Festin de Pierre,* le poëte, plutôt que de laisser don Juan impuni, le frappe d'une mort surnaturelle. Molière punit son Tartuffe par des moyens peu naturels au théâtre, et fait intervenir l'autorité publique dans une action purement domestique, et pour des délits ou plutôt des bassesses qui ne tombent même pas sous la vindicte des lois positives.

(1) Néron est le seul personnage de l'histoire qui soit assez puni par l'infamie attachée à son nom,

> Aux plus cruels tyrans la plus cruelle injure.

L'histoire, que Racine a fidèlement suivie, n'en permettait pas davantage; et l'époque de la vie de ce monstre que Racine a choisie est la seule

Lorsque le personnage se laisse aller au crime par la faiblesse d'un caractère qui n'est pas maître de lui, *sui impotens*, le poëte lui donne des remords; mais fidèle au précepte de soutenir jusqu'au bout le caractère une fois donné, et d'en renforcer les traits, il porte le remords jusqu'au désespoir, qui est le dernier degré de la faiblesse, et le désespoir jusqu'au suicide. Voilà Hermione, Eriphile, Atalide, Phèdre, Palmire même, caractères tous de jeunes femmes plus naturellement coupables par excès de faiblesse que par excès de force; et remarquez que Racine punit par le désespoir et même le suicide le personnage subalterne d'Œnone, qui a conseillé le crime, et qu'il laisse vivre Fatime, innocente des fautes d'Atalide, comme il laisse vivre Aricie : car ce grand poëte donne pour motif au désespoir la faute commise, et non la douleur; et jamais, je crois, ni lui ni Corneille n'ont attribué à l'homme cet excès de faiblesse.

C'est, ce me semble, dans ces différents dénoûments qu'on peut reconnaître l'art étonnant de nos premiers poëtes, et l'étude profonde qu'ils avaient faite de nos affections. En effet, les caractères forts deviennent plus forts par le crime même; et leur force va jusqu'à l'audace et au mépris de toutes les lois divines et humaines. Mais les caractères faibles deviennent plus faibles après le crime; et leurs remords, où il entre une honte qu'ils ne peuvent supporter, vont jusqu'au désespoir, terme extrême de l'impuissance de l'âme (1). Tout remords d'un grand crime qui ne va pas, sur le théâtre, jusqu'au dés-

où Néron puisse être mis sur la scène. Médée, magicienne, est hors du domaine des lois humaines. Atrée ne fait que se venger, et dans les sociétés naissantes la vengeance n'est que la justice.

(1) La religion nous ordonne le repentir, et nous défend sévèrement le désespoir, autant comme une faiblesse dans l'homme qu'elle veut rendre fort, que comme un outrage à la puissance et à la bonté divines. En prescrivant des rites expiatoires, la religion a, avec raison, moins redouté pour la société l'abus que l'homme faible peut faire de la facilité du pardon, que la fureur à laquelle la certitude de ne pouvoir être pardonné pourrait porter un coupable qui, désespérant de se réconcilier avec Dieu et avec lui-même, dirait, comme Oreste :

Méritons son courroux, justifions sa haine,
Et que le fruit du crime en précède la peine.

La religion suppose l'homme pécheur, et ses fautes expiables. Les fausses doctrines veulent que l'homme soit naturellement bon, et laissent ses crimes sans expiation. Il n'y a pas de dogme plus dangereux pour la société, et nous en avons vu les fruits.

espoir et au suicide, ne ressemble qu'à des regrets, et ne peut faire aucune impression.

Qu'on prenne bien garde que je ne parle ici que des tragédies dont les sujets sont pris dans la morale païenne, qui n'interdisait pas le suicide. Quant aux drames, bien plus convenables à nos mœurs, qui sont tirés de l'histoire des peuples chrétiens, dont la morale, d'accord avec la raison, défend à l'homme d'attenter à sa propre vie, si le poëte ne peut punir le coupable que par des remords, et que l'histoire ne lui permette pas de le punir par une mort forcée, il doit abandonner le sujet, comme incompatible avec les règles de l'art dramatique, autant qu'avec les préceptes de la morale publique.

Et pour faire l'application de ces principes à des sujets connus, Orosmane, jeune, ardent, impétueux, facile, a dans le caractère plutôt de la faiblesse que de la force. Il s'irrite, il s'apaise; il s'alarme, il se rassure; il veut, il ne veut pas; souvent sans sujet, et presque au même instant. Il poignarde son amante dans un premier mouvement, et sur des apparences qu'un peu de réflexion et de calme auraient fait évanouir. Faible avant le crime, il est abattu, anéanti, après qu'il est commis; et il entend, sans y paraître sensible, les injures que lui adresse Nérestan et même Fatime. Ses remords vont jusqu'au désespoir, et il se tue. Le poëte a soutenu le caractère du personnage, et en a porté la faiblesse au dernier degré. Ce sont là les passions extrêmes d'un jeune homme faible et violent, plutôt, il est vrai, que les affections et les mœurs d'un soudan de vingt ans, dans l'ivresse du pouvoir et de la victoire.

Lorsque Racine a voulu donner à un prince mahométan de l'amour délicat et sensible, il a placé son personnage sous l'influence d'une longue infortune et d'une situation constamment périlleuse, qui dispose le cœur à la tendresse et ouvre l'âme aux consolations. Mais ces combinaisons savantes, et puisées dans une intime connaissance de la nature morale, échappaient à Voltaire, trop léger pour être observateur, trop mondain pour être profond; et qui, plus jaloux de *frapper fort* que de *frapper juste,* inventait, de peur d'étudier, et faisait les hommes tout exprès pour ses tragédies, comme il accommodait les faits pour ses histoires.

Mahomet est froid, sombre, dissimulé, profond, hardi, maître de lui-même et des autres. Rien, dans son caractère, n'est involontaire et de premier mouvement. Il combine le crime avec tranquillité, et calcule tout, jusqu'à son audace. Ce caractère

est fort, du moins le poëte le donne pour tel ; et peut-être est-ce au poëte une contradiction de l'avoir fait agir par les moyens faibles de la ruse et de l'imposture. Quoi qu'il en soit, le crime une fois commis, Voltaire lui donne des remords. Mahomet se dément ; et l'amour pour Palmire, qu'on lui a reproché, est bien moins contre son caractère que les remords. Mais ses remords sont faibles, parce qu'il est fort ; comme ceux d'Orosmane sont violents, parce que Orosmane est faible. Les remords de Mahomet s'exhalent en vaines déclamations ; et même, comme il ne les éprouve qu'à l'instant qu'il perd l'objet de sa passion, et qu'ils ne l'empêchent pas de poursuivre ses projets, ces remords métaphysiques ressemblent tout à fait à des regrets. Mais enfin il est tourmenté par un sentiment pénible, il perd ce qu'il aime, ou plutôt ce qu'il désire. De ses deux instruments, l'un est puni par Mahomet lui-même, l'autre, moins coupable et plus faible, se punit de sa propre main. Il y a dans tout cela quelques intentions morales, et l'on en peut tirer d'utiles leçons. Mais dans la *Mort de Henri IV*, d'Epernon, détestable machinateur de crimes, triomphe sans obstacle, et jouit sans châtiment et sans remords. Tout occupé des soins de sa nouvelle puissance, il ne reparaît même plus sur la scène ; et si les remords sont une punition, la punition ne tombe que sur la reine, faible instrument, qui, cependant, est venue rétracter le consentement qui lui avait été arraché dans un instant de délire, et manifester une douleur qui l'honore aux yeux des hommes, et pourrait même l'absoudre aux yeux de la suprême justice ; et Voltaire lui-même a dit dans *Mahomet :*

Si tes remords sont vrais, ton cœur n'est plus coupable.

Le repentir du crime est donc puni dans cette tragédie, et non la persévérance dans le crime ; et la faute d'un *aveu faiblement indécis* et encore rétracté, plus sévèrement expiée que la préméditation, la combinaison et l'accomplissement du forfait. Il est vrai que les remords un peu brusques de Médicis, et qui, comme ceux de Mahomet, vont se perdre dans le souverain pouvoir, ont un côté peu tragique, et ressemblent à l'extrême désolation de ce personnage de comédie qui, dans son désespoir, court à la fenêtre, l'ouvre.... et va se mettre au lit.

Voltaire donne un avis important à ses adorateurs, dans ce vers qui termine la tragédie de *Mahomet* :

> Mon empire est détruit si l'homme est reconnu ;

et l'on peut dire aussi que Médicis donne une leçon à son poëte dans ce dernier vers de son rôle :

> C'est la mort qu'il me faut, et non pas la puissance ;

et comme le poëte ne pouvait lui donner la mort, ni l'empêcher de parvenir à la puissance, il s'ensuit qu'il y a dans cette tragédie un crime sans châtiment ; et par conséquent un commencement d'action sans fin, un drame sans dénoûment, un spectacle sans morale et sans utilité.

Il faut observer que la tragédie, au choix du poëte pour le sujet et la disposition, doit être plus morale que l'histoire, et qu'ici l'histoire est plus morale que la tragédie. Car comme l'action de l'histoire n'est pas renfermée, ainsi que celle du drame, dans les limites rigoureuses d'un jour et d'un lieu, nous voyons, au bout de quelques années, l'orgueilleux d'Epernon puni, dans sa vieillesse, par la honte d'une *amende honorable* sur une place publique (1) ; la reine expirant loin de la France, dans l'abandon et le mépris, ayant à peine, à ses derniers moments, un domestique pour la servir. Nous voyons tous les partis humiliés, les grands abaissés, et l'Espagne elle-même, dépouillée, par le petit-fils de Henri IV, de ses plus belles provinces, forcée, à la fin, de recevoir un maître de cette même maison qu'elle avait juré d'anéantir.

Mahomet a été le passage du genre vrai, moral, héroïque de la tragédie, au genre romanesque, immoral, ignoble ; et les passions viles et populaires ont fait irruption dans le genre noble de l'art dramatique, en même temps que les idées populaires ont infecté la société monarchique. On voit, dans Mahomet, la dégradation des plus grandes qualités et des plus nobles affections de l'homme : la force du caractère devenue la ruse de l'esprit ; le génie devenu l'art de tromper ; la confiance, une déplorable crédulité ; la docilité, un zèle aveugle ; le courage, un lâche assassinat ; l'amour, une grossière volupté. On

(1) Voyez les *Pièces justificatives* de la tragédie de *Henri IV*, p. 96.

y voit le renversement de l'antique morale de la société, le crime couronné d'un plein succès, l'innocence indignement abusée, et la vertu ne recueillant que le malheur.

Mahomet a donc été en France la *révolution de la tragédie*, et la *tragédie de la révolution*. Les craintes que l'Académie française exprimait dans son jugement sur le *Cid* se sont réalisées : *de feintes représentations ont causé de véritables crimes ; ces plaisirs avec lesquels on a diverti le peuple ont produit des douleurs publiques ;* et il n'a que trop profité des leçons de *cruauté* et de *perfidie* qu'on lui a données. En effet, que l'on substitue le mot *liberté* au mot *Dieu*, et l'on retrouvera dans cette grande tragédie de la révolution française, tragédie d'*intrigue* aussi, beaucoup plus que de *caractère*, tragédie ignoble et romanesque, même pour nous qui avons figuré dans cette lamentable histoire, on y retrouvera des imposteurs qui trompent au nom de la *liberté ;* des fanatiques qui égorgent au nom de la *liberté ;* des gens de bien dont on n'a pu faire des dupes ni des complices, dépouillés, immolés au nom de la *liberté*, pour avoir voulu défendre la société politique et religieuse, comme Zopire voulait défendre son pays et ses dieux. Ces maximes impies ou sauvages que les esprits du dernier siècle admirent dans *Mahomet :*

> Les mortels sont égaux : ce n'est point la naissance,
> C'est la seule vertu qui fait leur différence, etc.
> . . . .
> Les préjugés amis sont les rois du vulgaire, etc.
> . . . .
> Il faut un nouveau culte, il faut de nouveaux fers,
> Il faut un nouveau dieu pour l'aveugle univers, etc.
> . . . .
> Le droit qu'un esprit vaste et ferme en ses desseins
> A sur l'esprit grossier des profanes humains, etc.
> . . . .
> Oui, je connais ce peuple, il a besoin d'erreurs, etc. ;

ces maximes, et mille autres semblables, nous les avons littéralement entendues de la bouche de nos Mahomets, et nous en avons vu l'application à la société. Nous avons vu les mêmes *causes*, les mêmes *moyens*, les mêmes *effets :* de grandes hypocrisies, de grandes séductions, de grands forfaits ; des coupables punis par leurs complices ; quelques-uns punis de leurs propres mains, et de stériles remords bientôt oubliés.

Quelle fut donc la cause du prodigieux succès de ce drame

imposteur comme son héros? Nous la trouverons dans le *Cours de littérature* de la Harpe, que son excessive prévention pour les tragédies de son maître ne peut rendre suspect qu'à celui qui en relève les défauts.

« C'est moins, dit ce célèbre critique, sous le point de vue » de l'utilité générale, que Voltaire semblait préférer la tragédie » de *Mahomet* à toutes celles qu'il avait faites, *qu'à cause du* » *dessein qu'il y cachait, et qu'on aperçut, de rendre le Chris-* » *tianisme* odieux. » Et la Harpe ajoute à la page suivante que *l'auteur s'en vanta dans la société.*

Si Voltaire eût eu affaire à des hommes plus instruits et à un siècle moins prévenu contre la religion, il eût risqué de rendre sa chère philosophie odieuse plutôt que le Christianisme. En effet, la doctrine de Mahomet n'a rien de commun avec la religion chrétienne. Elle est, comme la philosophie du dix-huitième siècle, un vrai *déisme*, subtil en Europe, grossier en Orient, *pensée* de Dieu sans *action* publique; culte sans sacrifice, morale dénuée de sanction, qui, en prêchant à l'homme la tolérance, la tempérance et la bienfaisance, produit dans les lois et dans les mœurs, à Paris comme à Constantinople, la haine des autres religions, la polygamie, le divorce et l'usure. Il eût fallu, ce semble, pour atteindre plus sûrement le but de *rendre le Christianisme odieux*, mettre sur la scène des personnages chrétiens; leur prêter un horrible forfait, concerté au pied des autels, conseillé par des prêtres, commis au nom de la religion. Avec tout cela, Voltaire lui-même n'aurait pas fait une bonne tragédie : car si le dessein de rendre la religion respectable a produit les chefs-d'œuvre d'*Athalie* et de *Polyeucte*, il est difficile qu'un dessein tout opposé puisse en produire de semblables.

Quoi qu'il en soit, « *Mahomet*, continue la Harpe, représenté trois fois en 1741, d'abord ne produisit guère qu'un » effet d'*étonnement*, et même en quelque sorte de *con-* » *sternation*, sans doute à cause de la sombre et triste atrocité » de la catastrophe. Il parut n'être *entendu* et *senti* qu'à la re- » prise de 1751 ; et son succès a toujours augmenté, depuis » que le grand acteur qui devinait Voltaire eut révélé toute la » profondeur du rôle de Mahomet. »

On avouera sans peine que le goût en France était formé en 1741 autant qu'il le fut dix ans après, plus formé même à cette époque, et plus sûr qu'il ne l'avait été cinquante ans plus tôt, au temps où parut *Athalie;* et l'on n'attribuera pas *à la*

sombre et triste atrocité de la catastrophe de *Mahomet*, le peu d'effet que trois représentations consécutives produisirent sur des spectateurs familiarisés depuis trente ans avec l'horrible catastrophe de la tragédie d'*Atrée*. Ici la Harpe raisonne mal, parce qu'il raisonne en homme prévenu. Une tragédie qui ne pèche que par la catastrophe n'en est pas moins applaudie dans tout le reste, surtout aux premières représentations, où l'on ne connaît pas encore le dénoûment. La catastrophe de *Mahomet* ne parut ni moins *triste*, ni moins *sombre*, ni moins *atroce* en 1751 ; elle ne paraît pas meilleure aujourd'hui ; et la Harpe, qui la condamne, n'en donne pas moins d'éloges au reste de la pièce.

Mais en 1741, le cardinal de Fleury gouvernait encore, et ce ministre, sage administrateur plutôt que profond politique, avait retardé, autant qu'il l'avait pu, les progrès d'une philosophie dont il prévoyait les funestes effets. Il y avait encore en France, à cette époque, de la religion et des mœurs. L'attachement aux principes qui avaient fait la force de notre patrie, aux vertus qui en avaient fait la gloire, vivait encore dans le cœur des Français; et les germes de désordre que la Régence avait déposés dans l'Etat n'avaient pas eu le temps de porter leurs fruits. *Le dessein* de Voltaire, *de rendre le Christianisme odieux*, ce dessein *aperçu*, comme l'avoue la Harpe, et *dont l'auteur s'était vanté dans la société*, dut donc produire l'*étonnement*, et bientôt la *consternation*. Les hommes de goût furent *étonnés* de voir paraître une tragédie philosophique qui blessait les règles les plus autorisées, et s'éloignait des modèles les plus accrédités ; et les gens de bien furent *consternés* de l'audace d'une production irréligieuse, jouée en plein théâtre, et durent en tirer de sinistres présages. Il fut même défendu, par l'autorité supérieure, de jouer *Mahomet ;* et la Harpe, qui dit que *le zèle craignait les fausses interprétations*, oublie sans doute qu'on ne risquait pas de donner une interprétation défavorable au *dessein* que Voltaire avait eu réellement de *rendre le Christianisme odieux*, à ce dessein qu'on avait *aperçu*, et dont l'auteur lui-même *s'était vanté*.

En 1751, tout était changé. La religion, les mœurs, le goût, l'honneur national, la gloire même de nos armes, allaient disparaître. Fleury avait cessé de vivre, et la volupté avait porté la Pompadour sur le trône : la flatterie lui érigeait des autels ; et bientôt une philosophie, ennemie de Dieu et des rois, se mit sous la protection de cette digne patronne.

Des doctrines qui flattaient les passions du peuple devaient naturellement trouver accès auprès d'une favorite tirée, pour la première fois, des rangs obscurs de la société, et qui cherchait à décorer d'un vernis de bel esprit sa scandaleuse existence. Voltaire, qui n'eut jamais de prétention à cette *noble indépendance*, dont on a voulu lui faire honneur, impitoyable censeur des plus petits abus de la religion, vil flatteur des grandes corruptions des cours, encensait l'idole qui faisait le succès des ouvrages et la fortune des auteurs; et en même temps qu'il adressait des épîtres dédicatoires à l'ignoble maîtresse d'un roi qui oubliait sa dignité (1), il livrait à la plus grossière diffamation la mémoire honorée de l'héroïne de France, de la *femme forte* qui avait attaché la gloire de son nom, de son courage et de sa fin à l'événement le plus merveilleux de nos annales. Chose digne de remarque, que tandis qu'un parti de gens de lettres travaillait à abaisser devant nos rivaux le génie politique et littéraire de la France, il eût commencé par couvrir d'un ridicule ineffaçable la fille valeureuse qui avait le plus efficacement contribué à sauver la France du joug de l'Angleterre.

Mahomet fut donc *entendu et senti*, comme dit la Harpe, à la reprise de 1751, et cela devait être. Ce succès même fait époque dans l'histoire des progrès de la philosophie du dix-huitième siècle : et c'est en effet du milieu de ce siècle que date notre dépravation politique et religieuse (2). Le succès de *Mahomet ne fit qu'augmenter;* et cela devait être encore. On sut gré alors à Voltaire, on lui a su gré depuis, *du dessein qu'il y avait caché de rendre le Christianisme odieux*, ce dessein qu'*on avait aperçu*, même avant qu'il *s'en fût vanté*. Les mauvais principes en morale produisirent le mauvais goût en littérature, et si le grand acteur qui avait *deviné* Voltaire *fit sentir toute la profondeur du rôle* de Mahomet, tandis qu'à une époque où le goût était moins exercé, on n'avait pas eu besoin d'un acteur extraordinaire pour *sentir toute la profondeur* des rôles d'Aco-

(1) Voltaire se tire assez mal de la dédicace de *Tancrède* à madame de Pompadour. Il commence par alléguer l'exemple de Crébillon; il insiste beaucoup sur sa reconnaissance, et se sauve à travers une longue discussion littéraire.

(2) Le *Contrat social* parut en 1752; l'*Encyclopédie* commença dans le même temps :

Ex illo fluere ac retro sublapsa referri
Gallia.

mat, d'Agrippine, de Cléopâtre, et que les spectateurs avaient, sans son secours, *deviné* Corneille et Racine : c'est que le caractère d'un charlatan hypocrite se montre beaucoup moins par des paroles que par le geste et le maintien, et qu'il doit beaucoup plus au jeu de l'histrion qu'au génie du poëte.

Mahomet, comme œuvre littéraire, a obtenu d'éclatants suffrages, je le sais. Mais il faut observer qu'il a été jugé par des versificateurs qui y ont admiré avec raison un grand nombre de beaux morceaux d'une éloquence emphatique, il est vrai, mais, par cela même, mieux assortie aux lieux où le poëte a placé la scène, à l'*action* qu'il met au théâtre, à la situation et au caractère des personnages qu'il fait agir et parler. Mais *Mahomet*, comme œuvre dramatique, n'a pas été jugé par des *pairs* de l'auteur, par des poëtes, parce qu'il n'en a plus paru sur notre scène tragique depuis Voltaire. Cet homme célèbre, qui doit la partie la plus distinguée de ses ouvrages à l'école du siècle de Louis XIV, dont il avait vu les dernières années, et l'*indigne moitié d'une si belle histoire*, à l'influence du dix-huitième siècle, a été le premier poëte dramatique et le dernier de l'école philosophique. Une doctrine qui nie la morale et la religion ne saurait faire des poëtes tragiques, et elle frappe les esprits de stérilité pour toutes les productions du genre noble et moral. La Harpe lui-même, dont j'admire le talent autant que je chéris la mémoire, plus versificateur que poëte, plus littérateur que philosophe ; d'une vaste critique, d'un goût sûr, d'un esprit judicieux, et qui veut être impartial dans ses jugements, même lorsqu'il est le plus préoccupé par ses affections et ses souvenirs, la Harpe, dans l'art dramatique, n'a presque vu que des vers, des scènes et des actes. Il relève trop souvent, et particulièrement dans *Mahomet*, de petites choses, et laisse passer, sans les apercevoir, les grandes fautes. On sent trop qu'une belle scène et de beaux vers le disposent à l'indulgence pour tout le reste ; et cette partie de son *Cours de littérature*, monument qui honore son auteur et les lettres françaises, véritable *lycée écrit*, qui a ouvert avec tant de distinction cette institution littéraire, et l'a fermée pour longtemps, laisse beaucoup à désirer du côté des combinaisons morales et du développement des passions et des caractères.

Je finirai par remarquer qu'il est important pour le progrès des lettres d'étudier les rapports généraux et secrets qui exis-

tent entre l'état de la société et celui de la littérature dramatique. Ces rapports maîtrisent le poëte; ils maîtrisent le spectateur; et il faut pour s'en défendre, lorsqu'ils sont contraires à l'ordre, une grande force d'esprit et de talent, une grande fermeté de principes, et une connaissance approfondie de ce qui est essentiellement beau et bon, dans tous les lieux, dans tous les temps, et malgré toutes les révolutions. Mais il en résulte cette vérité, qui doit rendre le vrai talent plus modeste et la critique plus indulgente : c'est que les beautés dans les productions des arts appartiennent, plus qu'on ne le pense, à la société; et que les erreurs sont plus souvent la faute du siècle que celle de l'homme.

DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES ARTS. (MAI 1807.)

Il semble que la distinction entre les *sciences* et les *lettres* soit plus marquée de nos jours qu'elle ne l'était autrefois. Aujourd'hui, l'on fait des discours sur *l'accord qui doit régner entre les sciences et les lettres*, et sur *les motifs qui concourent à unir ceux qui les cultivent* (1). Au siècle de Louis XIV, je crois qu'on aurait dit à peu près indifféremment : *les* sciences *furent cultivées dans la Grèce*, ou *les* lettres *furent cultivées dans la Grèce;* et l'Académie française, loin d'accréditer cette distinction, ou plutôt cette opposition entre les sciences et les lettres, dit dans son *Dictionnaire*, à l'article *Lettres :* « Lettres se dit au » pluriel *de toute sorte de science* et de doctrine. » Et au mot *Science*, elle renvoie au mot *Littérature*.

Il peut être utile de rechercher la cause du changement survenu à cet égard dans l'expression, et par conséquent dans les idées.

A parler philosophiquement, tout, dans les connaissances humaines qui sont du ressort de l'esprit seul, est *science*, et tout est *lettres*. La théologie et la morale, la politique et la jurisprudence, l'histoire et la critique, qui appartiennent également à la théologie et à la politique, sont des *sciences;* les mathématiques et leurs nombreuses parties, l'histoire naturelle et ses différentes branches, la médecine et tout ce qui en dépend, sont aussi des *sciences :* c'est-à-dire des systèmes de connaissances qui ont leurs principes, leurs développements et leur but.

Mais toutes ces sciences, les unes comme les autres, ne peuvent nous être connues et mises à la portée de nos esprits que par les *lettres*, je veux dire par la parole verbale ou écrite, et, sous cette dernière forme, elle prend le nom de *style ;* et

(1) Discours sous ce titre par M. Genisset, professeur au lycée de Besançon, 1807.

comme la parole écrite ou verbale n'est qu'un assemblage et une combinaison de sons ou de signes qu'on appelle des *lettres*, on a, par une figure assez commune, donné au tout le nom de la partie, et appelé quelquefois *lettres* en général, tout ce qui, dans les connaissances humaines, est présenté à l'esprit, et rendu sensible par le ministère de la parole.

Ainsi la *science* est le *fond*, et les *lettres* sont la *forme*. L'une est la pensée, les autres sont l'expression, sans laquelle cette pensée n'existerait pas pour nous, pas même pour celui qui le premier la conçoit et la développe ; et jusque-là, il ne paraît pas trop philosophique d'établir une opposition quelconque entre le fond et la forme, entre la pensée et son expression nécessaire.

Mais, dans les premiers temps du renouvellement des études, les hommes qui cultivaient leur esprit, uniquement occupés du fond, négligeaient beaucoup trop la forme. La partie littéraire de leurs productions était sacrifiée à la partie scientifique, et les langues modernes n'étaient pas même assez formées pour qu'ils pussent écrire dans l'idiome usuel. On ne vit donc dans leurs ouvrages que la science qui était utile, et non le style, qui ne pouvait servir de modèle. On les appela *savants*, et même on jeta du ridicule sur leur science, parce que hérissés de grec et de latin, ils la rendaient inabordable par l'obscurité, les longueurs, les inutilités, le défaut de méthode de leur style ; et il faut remarquer qu'alors le titre de savant n'était donné qu'à des théologiens, des jurisconsultes, des publicistes, des critiques, ou même des commentateurs d'ouvrages purement littéraires.

Cependant quelques hommes d'un esprit exercé, aiguisé même par les passions, trouvant le champ de la science défriché par leurs prédécesseurs, et voulant à tout prix faire entendre leur science à ceux même qui n'étaient pas savants, s'attachèrent à semer de fleurs les routes arides de l'érudition. Les langues modernes se formaient ; et, soit que les premiers ils écrivissent dans une langue usuelle, soit qu'ils employassent encore les langues exclusivement appelées savantes, ils ornèrent ou ils armèrent leur science de tous les agréments ou de toute la force d'un style facile ou véhément, abondant ou concis, vif ou élégant, toujours clair et méthodique. C'est à ce style dont la science moderne n'avait pas jusqu'alors offert de modèles, à ce style qui fait parler aux savants la langue du peuple, et quelquefois aux sciences, même les plus graves, le langage des passions, qui même, au besoin, appelle à son secours l'invective et le sarcasme, qu'il faut principalement rap-

porter les succès des premiers réformateurs et la vogue des sophistes du dix-huitième siècle. Alors on dut commencer à se servir indifféremment du mot *lettres* pour désigner les sciences, ou du mot *sciences* pour désigner les lettres, parce que la science était devenue plus *littéraire* et plus ornée, ou la littérature plus savante ; et que la science offrait des modèles de l'art d'écrire, et le style, des modèles de l'art de présenter la pensée. Le siècle de Louis XIV rapprocha encore davantage la science des lettres. L'art d'écrire s'y perfectionna en même temps que l'art de penser (j'emploie cette expression, quoique je la croie fausse, uniquement pour faire mieux entendre ma pensée), ou plutôt l'art de bien penser se confondit avec l'art de bien écrire, et la distinction entre les sciences et les lettres dut être moins sensible.

Plus tard, on s'est jeté dans un excès opposé à celui des premiers temps. Des hommes de beaucoup d'esprit ont négligé le fond pour s'attacher uniquement à la forme, ou même, plus coupables, ils ont embelli un fond vicieux des formes les plus séduisantes, et la partie littéraire de leurs écrits a été beaucoup plus remarquable que la partie scientifique. Alors on a dû considérer les nouvelles productions par leur côté le plus brillant, et l'on a dit de leurs auteurs qu'ils cultivaient les *lettres*. On les a appelés hommes de lettres, *littérateurs*, dénomination inconnue au siècle précédent ; et comme il y avait eu, dans les premiers temps, des savants sans littérature, dans le sens que nous attachons à cette expression, il y a eu, dans le dernier, des littérateurs sans véritable science.

Cependant cette classe d'hommes ou de gens de lettres s'est multipliée. La science vient lentement ; elle est difficile à acquérir ; les fruits en sont tardifs, et la dette que la société contracte envers le véritable savant n'est presque jamais acquittée qu'à sa mémoire. Au contraire, à mesure qu'une nation avance, et que sa langue se forme et se polit, le talent d'écrire, et même de bien écrire, s'acquiert plus facilement, et s'exerce avec moins d'efforts et de travail. La science est le fruit de la méditation. Le style est beaucoup plus un art d'imitation, et les originaux multipliés présentent plus de modèles. L'homme de lettres qui n'est que cela jouit en personne de sa réputation, et la gloire est pour lui un fonds, à la vérité quelquefois perdu pour sa mémoire, mais dont il retire, de son vivant, un profit assuré.

Au siècle de Louis XIV, il y avait des orateurs, des philosophes, des poëtes même, qui en même temps qu'ils étaient

littérateurs, possédaient la science des objets qu'ils traitaient. Dans le nôtre, il y a eu des hommes de lettres qui n'ont été ni orateurs, ni poëtes, ni moralistes, ni historiens, pas même écrivains, à qui l'on a tenu compte, non de ce qu'ils ont fait, mais de ce qu'on a supposé qu'ils pouvaient faire ; et le titre d'hommes de lettres a été, comme celui d'*avocat en parlement*, un titre sans fonctions, une qualification honorable qui s'acquiert sans frais, n'impose aucun devoir, et classe un homme sans le placer.

Il y a donc eu des hommes de lettres sans exercice, et à *la suite* de la littérature, comme il y avait des abbés sans bénéfices, et à la suite de l'Eglise ; des officiers sans *activité*, et à *la suite* de l'armée ; et peut-être ces surnuméraires ont-ils produit partout les mêmes désordres.

Voilà une première cause du divorce qui s'est fait de nos jours entre les sciences et les lettres : celle-là tient aux hommes, mais il y en a une seconde qui vient des choses.

La philosophie qui était en vogue dans le dernier siècle haïssait la religion, et n'entendait rien à la politique et à la morale ; mais comme il faut un aliment à l'inépuisable activité de l'esprit humain, nos philosophes s'attachèrent exclusivement aux connaissances physiques, dans lesquelles de grandes et fécondes découvertes faites par des savants du siècle précédent leur en promettaient beaucoup de petites, et dont plusieurs branches avaient été, jusqu'à eux, négligées ou dédaignées. Ils refusèrent donc le nom de sciences à ce qu'ils n'entendaient pas, ou ne voulaient pas entendre, pour en décorer les connaissances qui étaient l'objet de leur prédilection et de leurs études. Les sciences physiques furent donc les seules sciences, et les hommes qui les cultivaient, les savants par excellence. Le *naturalisme*, ou plutôt le matérialisme, qui faisait le fond de toutes les nouvelles doctrines, gagnait quelque chose à ces dénominations; et les gens de lettres, satisfaits de leur partage, ne cherchaient point à troubler les savants dans la possession exclusive de la science. Les mathématiques, et tout ce qui en dépend, prirent les rênes de la science, sous le nom de *hautes sciences*, de *sciences exactes*, quoiqu'elles ne soient pas dans leur genre plus *exactes* que d'autres sciences dans le leur, et qu'elles soient surtout bien moins *hautes* dans leur objet. L'histoire naturelle se glissa aussi dans les études mêmes de l'enfance. Cette science, assurément, n'est ni *haute* ni *exacte ;* mais elle s'occupe de la na-

ture physique, et c'était là son titre de recommandation. Les sciences s'emparèrent donc de l'enseignement, et même, à une certaine époque, en bannirent les lettres; et l'on a pu voir, dans deux articles insérés récemment au *Mercure*, des réflexions aussi bien pensées que bien écrites, sur la révolution qui se fit alors dans le système d'éducation publique et particulière.

Mais toutes ces sciences, dont la matière considérée dans sa *quantité* ou ses *qualités* est le sujet, parlent une langue *technique* étrangère à la littérature proprement dite, et emploient des formes de style qui lui sont inconnues. Les unes procèdent par *axiomes*, par *théorèmes*, par *corollaires*; les autres par nomenclatures et classifications d'espèces et de genres. Là, le fond est tout, la forme est à peu près indifférente; et si ces compositions ont tout l'utile de la science, elles n'ont rien de l'agrément des lettres.

Il y a, au contraire, d'autres sciences dans lesquelles la forme est identifiée avec le fond, la *lettre* avec l'*esprit*, l'expression avec la pensée. La raison en est évidente : les sciences physiques peuvent absolument être enseignées avec des moyens purement physiques; on pourrait, à toute force, démontrer à un sourd l'astronomie avec des sphères, la géométrie avec des *figures* mobiles, la physique avec des expériences; lui apprendre l'histoire naturelle avec des *collections* de végétaux, de minéraux, d'animaux; et Pascal et Leibnitz ont inventé des machines avec lesquelles on exécute mécaniquement toutes les opérations de l'arithmétique. Mais la théologie, la morale, la politique, la jurisprudence, l'histoire, ne peuvent être enseignées que par la parole, de quelque manière qu'elles soient introduites dans l'esprit. Aussi ces sciences s'expriment dans la langue de la conversation ordinaire, et peuvent employer toutes les formes du style simple ou élevé, tempéré ou énergique, gracieux ou véhément. Si quelquefois, dans l'exposition des principes, on est forcé de dépouiller le style de ses agréments, pour mieux se faire entendre à la raison; les applications et les développements, débarrassés de la sécheresse des propositions fondamentales, admettent toutes les richesses de l'élocution, tous les mouvements de l'éloquence et de la poésie. Ainsi, les sermons de Bourdaloue et de Massillon, le poëme de la *Religion*, sont une théologie littéraire, ou, si l'on veut, de la littérature théologique; l'*Esprit des lois* est de la littérature politique; les *Discours sur l'histoire universelle*,

de Bossuet, ou sur l'*Histoire ecclésiastique*, de Fleury, les *Causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, sont de la littérature historique; les oraisons funèbres de nos premiers orateurs, les *Caractères*, de la Bruyère, etc., de la littérature morale; et les chefs-d'œuvre de notre scène appartiennent aussi à ce dernier genre.

Dans ces divers ouvrages, on a donc considéré l'expression en même temps que la pensée, ou plutôt on n'a pu considérer la pensée que dans son expression, et le fond que dans la forme dont il est revêtu; tandis que, dans les sciences physiques, on considère la science, abstraction faite des expressions sous lesquelles elle est présentée : et de là s'est introduite l'habitude de considérer, dans les unes, les lettres sans la science, et dans les autres, la science sans les lettres.

Il est vrai que, même pour les connaissances physiques, la science et les lettres peuvent être réunies, comme dans l'*Histoire naturelle* de Buffon; mais il faut prendre garde que ce grand écrivain n'est éloquent que lorsque, décrivant les *mœurs* et les *passions* des animaux, il fait, pour ainsi parler, d'une histoire toute physique une histoire morale, et c'est ce qui donne à ses tableaux tant de noblesse et d'intérêt.

Le nom de science est donc resté à peu près exclusivement aux sciences *naturelles*, ou plutôt matérielles : car ici revient l'éternelle équivoque des mots *nature* et *naturel*, appliqués uniquement aux rapports physiques des êtres, comme si les rapports moraux n'étaient pas aussi *naturels* à l'être intelligent, et autant dans sa *nature* que les rapports physiques le sont dans la *nature* des êtres matériels. Le nom de *lettres* a plutôt signifié des connaissances morales; mais, comme le nom de *sciences* présente à l'esprit quelque chose de plus profond et de plus grave, et celui de *lettres* quelque chose de plus agréable et de plus frivole, on s'est accoutumé à ne voir de vérité, d'exactitude, de solidité, de science, en un mot, que dans les sciences physiques : et cette opinion a eu sur l'enseignement des connaissances morales une secrète et fâcheuse influence.

Lorsque nous revenons à des idées plus justes, il faut se servir d'un langage plus exact; et si l'on continue à employer les mots de *sciences* et de *lettres* en les opposant l'un à l'autre, il faut du moins, dans une discussion philosophique, avertir que cette opposition n'existe pas réellement, et qu'on ne pourrait la prendre à la rigueur sans risquer de perpétuer de fausses idées sur les *sciences* et sur les *lettres*. Disons donc que toutes

les connaissances qui sont uniquement du ressort de l'esprit, réduites en système d'enseignement, sont des sciences, et qu'elles se divisent en sciences morales et en sciences physiques; parce que les êtres et leurs rapports, qui sont l'objet des unes et des autres, sont tous moraux ou physiques; parce que l'homme qui perçoit toutes ses connaissances, et à qui elles se rapportent, est lui-même esprit et corps; et que les unes lui enseignent les relations ou rapports qu'ont entre eux les êtres *semblables* en intelligence, et les autres, les relations qu'ont entre eux les êtres *semblables* en *matérialité*.

Nous trouvons une nouvelle preuve de ce que nous avons dit des *lettres*, comme compagnes inséparables de toutes les sciences, quelles qu'elles soient, dans le nom de *belles-lettres*, appliqué exclusivement aux *lettres*, lorsqu'elles sont l'expression des sciences morales. En effet, les sciences dont l'être intelligent est le sujet, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus noble dans l'être, sont seules susceptibles des formes les plus nobles du style libre ou mesuré, je veux dire, oratoire ou poétique. On dispute encore pour savoir si ces formes élevées de style s'appliquent avec le même succès au genre de littérature purement descriptif de la nature physique, et, quelque parti que l'on prenne sur cette question, il est certain que tout ouvrage d'éloquence ou de poésie, où l'être intelligent, ses pensées, ses affections, ses actions, son pouvoir, ses devoirs, n'entreraient pour rien, au moins incidemment, quelque mérite de style qu'il eût d'ailleurs, serait dépourvu de mouvement et de vie. De là vient que les anciens appelaient les belles-lettres *humaniores litteræ*, parce que les belles-lettres parlent principalement à l'homme de lui-même et de ses rapports avec les êtres moraux; et encore, parce que, dans les lettres qui ont l'être moral pour objet, il entre, si j'ose le dire, plus de l'homme que dans les autres, puisque les lettres ou sciences purement physiques ne s'adressent qu'à l'esprit de l'homme, ou plutôt à son imagination; au lieu que les lettres morales, ou les *belles-lettres*, parlent à la fois à sa raison et à son cœur.

Mais en même temps on retrouve dans cette expression de *belles-lettres*, consacrée par l'usage, une preuve de la supériorité reconnue des lettres morales sur les *lettres* physiques, puisqu'on n'a pu nommer les premières que par le titre même qui marque leur prééminence. Ainsi, l'on avoue que les sciences morales sont les premières et les plus belles de toutes les sciences, puisqu'elles ne peuvent se produire que par le

genre de lettres le plus beau et le plus élevé. Les arts, dont nous n'avons encore rien dit, sont des *moyens* des sciences, comme les sciences elles-mêmes sont des moyens de la première de toutes les sciences, de la science par excellence, la science de la société. Mais les arts sont des moyens moins nobles que les sciences, parce qu'ils sont moins purement intellectuels, et qu'ils opèrent sur la matière. C'est précisément pour cette raison qu'un siècle qui penchait vers le matérialisme a voulu les élever à l'égal des sciences, ou les confondre même avec elles, et qu'on a lu sur le frontispice de cette tour de Babel, élevée par l'orgueil et l'impiété : *Dictionnaire des sciences, arts et métiers*, où la science de *policer* les hommes se trouve à côté de l'art de *polir* les métaux, et la *religion* tout auprès du métier du *relieur*. Mais les arts eux-mêmes se classent entre eux comme les sciences, et il y a des *beaux-arts* par la même raison qu'il y a des *belles-lettres*.

Dans les arts appelés *mécaniques*, l'industrie est sans doute fille de la pensée; mais, si j'ose le dire, la pensée de l'art appartient à des sciences que l'artisan ignore, et dont il ne fait que suivre les règles par imitation et par routine. Ainsi, le menuisier, qui fait des *ronds* et des *chevrons*, ne connaît pas et n'a pas besoin de connaître par démonstration les propriétés du cercle et des angles. Nous ne considérons donc, dans ces arts, que la main de l'artisan et l'utilité immédiate que nous retirons de son ouvrage; à moins qu'un genre d'industrie nouveau et extraordinaire ne suppose dans l'ouvrier un véritable génie d'invention, et n'ajoute quelque chose même à la science sur laquelle son art est fondé.

Mais dans les productions des beaux-arts, tels que la peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, les hommes faits pour en apprécier les beautés considèrent avant tout la partie morale, et s'arrêtent principalement sur l'expression que l'artiste donne à l'homme, et l'action où il le représente. Dans l'architecture, qui ne prête pas aux mêmes observations, on admire la régularité des proportions et l'harmonie des diverses parties d'un édifice : véritable beauté morale, ou du moins intellectuelle, dont le sentiment a son principe dans l'amour de l'ordre naturel à l'homme intelligent. La musique plaît aux âmes sensibles, par l'expression fidèle des affections et des passions; et jamais, je crois, la peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, n'auraient été appelés les *beaux-arts*, si les premières n'eussent imité que des animaux ou des

fleurs; si l'architecture n'eût élevé ni palais ni temples, et que la musique n'eût cherché qu'à flatter les oreilles par des sons harmonieux, sans porter au cœur aucun sentiment : et l'on peut dire aussi que les productions de l'éloquence et de la poésie n'auraient pas été regardées comme appartenant aux *belles-lettres*, si l'éloquence n'eût été employée qu'à décrire la nature physique, ou que la poésie n'eût chanté que les jouissances des sens.

Aussi le siècle des belles-lettres en France fut aussi le siècle des beaux-arts. On peut même remarquer que les peintres célèbres de ce grand siècle s'attachaient beaucoup plus à l'*expression*, et que ceux du dernier âge s'attachent davantage aux *attitudes* (1), et, un peu plus occupés du physique de leurs compositions que du moral, rendent avec une vérité minutieuse, et assez souvent négligée par les habiles maîtres des siècles précédents, les accessoires purement matériels du tableau, comme les vêtements, les meubles, le ciel, le paysage, l'architecture, etc. Le fini en tout est un mérite, sans doute; et si je fais cette observation, c'est uniquement pour prouver la tendance générale qui, dans le dernier siècle, entraînait les *beaux-arts* comme les *belles-lettres* elles-mêmes vers l'imitation et l'étude de la nature physique. Ainsi, l'architecture s'entendait à enjoliver de petites maisons et à distribuer de petits appartements beaucoup mieux qu'à élever de grands monuments; et la musique elle-même, entraînée dans cette défection générale, cherchait bien moins des *expressions* vraies que des bruits savants.

On a pu remarquer jusqu'ici que nous avons compris les productions de l'éloquence et de la poésie sous le nom de *belles-lettres*, et sous le nom de *beaux-arts*, celles de la peinture, de la sculpture, de l'architecture, de la musique. Cependant on appelle indifféremment l'éloquence et la poésie les *belles-lettres* ou les *beaux-arts*, et le *Dictionnaire* de l'Académie accrédite cette synonymie, ou plutôt cette confusion d'expressions, puisqu'il dit, à l'article *Beaux-Arts* : « Qu'on appelle » ainsi la peinture, la sculpture, l'architecture, la musique, » la danse, en y joignant l'éloquence et la poésie. » Et à l'ar-

(1) Les idées sur la beauté ont changé de la même manière. Au siècle de Louis XIV, on louait dans un homme ou dans une femme la beauté des yeux ou de la figure, *siége de l'expression spirituelle*; aujourd'hui, on remarque beaucoup plus la *beauté des formes*.

ticle *Belles-Lettres* : « On entend par belles-lettres, la » grammaire, l'éloquence et la poésie. » Il semble qu'une langue aussi exacte que la langue française doit mettre plus de précision dans des expressions d'un usage habituel. L'éloquence et la poésie peuvent-elles être rangées dans la même classe que la peinture, la sculpture et l'architecture? Si l'éloquence et la poésie sont les *belles-lettres*, comment sont-elles encore les *beaux-arts?* Et l'orateur et le poëte ne sont-ils que des artistes, comme le peintre et le musicien? L'élocution ou la parole est un art, il est vrai, et la versification est encore un art. Une science peut se découvrir, mais un art ne se devine pas, parce qu'il est plus aisé de découvrir les lois immuables de la nature que de deviner les conventions variables des hommes. Pascal aurait tout seul découvert la géométrie; mais personne encore n'a parlé et n'a fait de vers, sans avoir appris les règles du langage et celles de la versification. L'éloquence et la poésie peuvent se deviner, et ne s'apprennent pas. L'axiome ancien, *on naît poëte, on devient orateur*, est vrai pour la poésie et faux pour l'éloquence. On naît éloquent comme on naît poëte, et la connaissance de l'art de la versification ne fait pas plus un poëte que la connaissance de l'art de parler ne fait un homme éloquent. Combien ne voit-on pas de personnes, même dans les conditions les plus obscures et les plus illettrées, animées par une forte passion, s'exprimer avec éloquence, même avec poésie, tout en blessant les règles du langage, ou en ignorant celles de la versification. Si même le style poétique est autre chose que plus d'élévation dans la pensée, plus d'énergie et de vivacité dans le sentiment, une expression plus hardie et plus figurée, et qu'on le fasse consister dans les règles générales de la versification, ou dans les règles particulières de chaque espèce de poëme, il faut renverser l'axiome que je citais tout à l'heure, et dire : *On naît orateur, on devient poëte;* parce qu'il y a plus d'art ou plus de règles de convention dans la poésie ainsi considérée que dans l'éloquence. Les anciens, qui nous ont laissé de si beaux modèles de l'élocution oratoire, n'avaient pas de l'éloquence une idée parfaitement juste. Dans leurs constitutions populaires, où rien n'était naturel, où tout était art et convention, l'éloquence aussi était un art, et presque un métier. Leurs rhéteurs, véritables artistes ou artisans d'éloquence, enseignaient à penser par les *topiques* et les *lieux communs*. Ils voulurent même traiter la partie des passions par des analyses, et com-

posèrent des traités minutieux et frivoles sur l'arrangement des mots et la forme des périodes. « Il semble, dit Hugh » Blair, qu'ils se fussent flattés de former *mécaniquement* des » orateurs comme on forme des charpentiers...; tandis que » l'éloquence doit être considérée comme un don de la nature » toujours fondé sur une grande sensibilité d'esprit. » En un mot, si l'art peut faire un homme disert, la nature, même sans art, peut faire un homme éloquent; et la poésie n'est que de l'éloquence qui parle en mesure. La poésie qui, autrefois, était accompagnée du chant et même de la danse, est à l'éloquence ce que la musique est à la voix, et la danse au mouvement. Il est donc plus naturel de considérer dans l'éloquence et la poésie ce qu'elles doivent à la nature que ce qu'elles peuvent devoir à l'art, et de les désigner par l'*essence* plutôt que par l'*accident*. Il convient donc, ce semble, à la perfection et même à la commodité du langage, de distinguer avec plus de précision les belles-lettres des beaux-arts, et de ne plus confondre sous une même dénomination l'éloquence et l'architecture, la poésie et la danse : car la danse est aussi au nombre des beaux-arts; et effectivement la danse est une peinture animée, et elle peut, comme la peinture, exprimer les sentiments et surtout les passions.

Je reviens aux sciences et aux lettres. Sans doute si l'on s'arrête au sens simple de ces deux expressions mises en opposition l'une avec l'autre, on peut être tenté de donner aux sciences le pas sur les lettres. Mais si l'on rend aux mots leur véritable signification, et que l'on distingue toutes nos connaissances en sciences morales et en sciences physiques, toute incertitude cesse, et un homme sensé ne peut pas hésiter sur la préférence qui est due aux sciences morales. D'Alembert disait que celui à qui l'on donnerait à opter entre la gloire d'un grand poëte et celle d'un grand géomètre, et qui se déciderait sur-le-champ, se montrerait par cela même peu digne d'avoir à faire un pareil choix. J'oserais dire, au contraire, que celui qui pourrait balancer entre le mérite d'un grand orateur et d'un grand poëte (dans le genre moral) et celui d'un grand géomètre, montrerait peu d'élévation et de rectitude de jugement; parce que la géométrie, même dans ses découvertes les plus heureuses, uniquement occupée de matière et de rapports physiques, étend l'esprit sans influer en rien sur les mœurs; au lieu que l'éloquence et la poésie dirigent les affections de l'homme vers un but utile, en même temps qu'elles éclairent

sa raison sur ses devoirs. Il est vrai que d'Alembert considère uniquement la gloire que les hommes dispensent assez souvent au gré de leurs caprices; tandis que je considère l'utilité, seul objet que les hommes raisonnables doivent se proposer dans leurs travaux.

Je ne dirai pas que cette supériorité des sciences morales sur les connaissances physiques était la base et la règle de la distinction reçue autrefois dans nos universités entre les différents grades, et qui plaçait la médecine, par exemple, après la jurisprudence, parce qu'on est accoutumé à regarder comme des préjugés toutes ces idées de nos anciennes écoles. Mais je ferai observer que le peuple, plein de sens et de raison dans les choses morales, pourvu toutefois qu'on ne l'enivre pas de l'idée absurde de sa supériorité politique; le peuple, dans ses notions simples et non altérées par de faux raisonnements ou par les illusions de la vanité, attache un grand prix aux études purement intellectuelles; et tout homme à qui il suppose quelques connaissances de ce genre est, à ses yeux, un être recommandable. Cette opinion, vraie au fond, l'a même égaré dans les premiers temps de nos troubles, parce qu'il en a fait dans la pratique une application ridicule, et qu'il s'est persuadé que les professions les plus studieuses devaient être les plus instruites, et que les avocats, les gens d'affaires et les curés étaient beaucoup plus savants en science législative que les classes supérieures de la société. Il accorderait difficilement le titre d'homme savant à celui qu'il verrait occupé à courir après des papillons, à coller des herbes, à ramasser des pierres; et tandis que, dans les professions savantes et lettrées, chacun est naturellement porté à regarder l'objet qu'il cultive comme le premier et le plus important de tous, le peuple regarde les sciences physiques, les travaux champêtres, les arts manuels, qui ont fait éclore tant de livres, de systèmes et de *sociétés*, comme les plus vils ou du moins les derniers, par comparaison avec les études de l'homme de lettres; et il ne connaît pas plus le mérite de ses propres occupations qu'il n'en connaissait la douceur au temps que Virgile s'écriait :

O fortunatos nimium, sua si bona norint,
Agricolas!

On peut observer que les savants eux-mêmes, les savants en science physique, rendent hommage à la supériorité des rap-

ports moraux qui distinguent l'ordre où les hommes se trouvent placés, puisqu'ils aiment à présenter, sous les dénominations qui expriment des relations humaines, les rapports mêmes des êtres dépourvus d'intelligence. Buffon croyait les bêtes des machines; et cependant les descriptions animées, et peut-être un peu trop éloquentes qu'il a faites de leurs habitudes et de leurs instincts, ou, pour parler avec les naturalistes modernes, de leurs *mœurs* et de leurs *passions*, tirent tout leur mérite des *intentions* qu'il semble leur supposer, et dont il fait partager à ses lecteurs l'illusion ou la vérité. On fait des poëmes sur les *sexes* des plantes et sur les *affections* des végétaux; les plantes et les coquillages sont classés par *familles;* et c'est peut-être ce qui fait que nos savants traitent l'homme comme une *espèce*. Je lisais, dans l'extrait de l'éloge de M. Adanson, qui a établi dans le monde savant cinquante-huit *familles* nouvelles de végétaux, que les botanistes, dans leurs classifications, cherchent à découvrir la *subordination des caractères;* et je n'ai pu m'empêcher de désirer qu'ils fissent part de leurs découvertes dans ce genre aux moralistes, qui cherchent depuis longtemps quelque chose de semblable entre les hommes, et même sans pouvoir le trouver.

Il semble qu'on *humanise* (si l'on me permet cette expression dans ce sens) les êtres matériels à proportion qu'on matérialise l'homme. Il n'est question que des sensations de l'homme et de l'intelligence des animaux. Le peuple de la création conspire pour en détrôner le roi, et à la tête de cette faction de sujets rebelles, on compte des hommes dont l'esprit et les talents promettaient à la cause de l'intelligence de puissants défenseurs. La conjuration gagne, et bientôt l'univers, sans chef, ne sera plus qu'une vaste république fondée aussi sur la *liberté* des appétits et l'*égalité* des instincts.

Nous n'avons considéré jusqu'à présent les sciences et les lettres que relativement à l'homme qui les cultive. Il faut surtout les considérer relativement à la société, qui en fait des moyens de conservation et de perfectionnement; et sous ce dernier rapport, la prééminence des connaissances morales nous paraîtra encore plus assurée.

L'homme, en effet, appartient à la société par la nécessité de sa nature; et la grande erreur des philosophes du dix-huitième siècle est de l'avoir considéré comme un être isolé qui n'appartient qu'accidentellement à la société, ou dont l'état naturel de société est un état prétendu primitif : état chimé-

rique et qui n'est pas même l'état sauvage tel que nous le connaissons.

L'homme doit donc être considéré dans la famille, société domestique, société de production; et, sous ce rapport, société physique, et dans le gouvernement ou l'Etat, société publique, société de conservation, c'est-à-dire de perfectionnement, et, sous ce rapport, société morale.

On voit déjà que les sciences et les arts physiques servent aux besoins physiques de la famille ou de l'homme domestique, et que les sciences morales, qui sont proprement la science du *pouvoir* et des *devoirs*, servent à la direction et au gouvernement de la société publique, et doivent être l'objet des études de l'homme public.

En effet, de toutes les sciences physiques, géométrie, astronomie, métallurgie, zoologie, botanique, médecine, etc., les unes mesurent et divisent nos héritages, ou règlent sur le cours des saisons le temps de nos travaux; les autres nous font connaître les plantes que nous devons cultiver et leurs propriétés, les animaux qui nous aident dans nos labeurs et les soins qu'ils demandent, et nous enseignent à façonner les métaux pour nos divers usages.

La médecine guérit nos corps, les arts mécaniques nous logent et nous vêtissent, l'agriculture nous nourrit; et toutes ces connaissances, absolument toutes, se rapportent plus ou moins prochainement à quelque besoin de l'homme physique ou domestique.

La science de la religion, qui embrasse celle de la politique, éclaire l'homme sur le *pouvoir* de la Divinité, source première de tout *pouvoir* humain; et dans les rapports de l'homme avec la Divinité, c'est-à-dire dans ses *devoirs*, elle lui montre le motif et la règle de ses *devoirs* envers lui-même et envers ses semblables, ou de ses rapports avec eux : car l'homme ne *peut* rien sur l'homme que par Dieu, et ne *doit* rien à l'homme que pour Dieu. Toute autre doctrine ne donne ni base au pouvoir ni motif aux devoirs : elle détruit la société en ne faisant du pouvoir qu'un contrat révocable à volonté; elle dégrade l'homme, en ne faisant de ses devoirs qu'un marché entre des intérêts personnels. La religion et la politique sont donc la science des hommes publics; et l'histoire, qui n'est que le récit des faits de la société religieuse ou de la société politique, ajoutant l'exemple aux leçons, nous fait voir dans l'indépendance du pouvoir et dans l'observation des devoirs, la cause

de la prospérité de la société; et dans les atteintes portées au pouvoir, dans l'infraction des devoirs, le principe de sa décadence.

Sans doute le gouvernement doit favoriser la culture des sciences physiques et la pratique des arts mécaniques, parce que, institué pour protéger l'homme et la famille, il doit seconder de toutes ses forces les moyens de leur conservation. Il fait même servir ces sciences à la défense extérieure de l'Etat, au commerce, à la navigation; il confie aux beaux-arts la mémoire des grands hommes et le souvenir des grandes actions; et la religion les emploie aussi à embellir ses temples, et à donner à son culte plus de pompe et de majesté. Mais ces sciences et ces arts n'entrent que comme moyen accessoire et secondaire dans le but que se proposent les sciences morales; et s'il est utile à l'homme public d'employer ceux qui les cultivent, loin d'en faire lui-même l'objet de ses études, il doit en redouter le goût, comme une distraction dangereuse à des occupations plus importantes; et l'on a pu remarquer en France, avant la révolution, un peu trop de penchant dans les hommes publics à cultiver les sciences physiques, et que l'on peut appeler domestiques.

On ne peut s'empêcher d'observer, pour répondre à ceux qui exaltent outre mesure les progrès que les sciences et les arts physiques ont faits dans le dernier siècle, que les plus grands travaux des arts qui existent en Europe, monuments du génie et de la puissance des Romains, que les temps et la barbarie n'ont pu détruire, datent d'une époque où les sciences de calcul étaient encore dans leur enfance; et que, même bien avant l'invention de la boussole et les progrès de l'art nautique, et dès la plus haute antiquité, il y avait dans le monde un commerce fort étendu, et il s'était fait des voyages maritimes de très-long cours. Sans doute l'industrie humaine est puissamment aidée aujourd'hui par les méthodes nouvelles de calcul et leur application aux arts, ainsi que par les machines qui ont été inventées; mais ce qui doit rabaisser notre orgueil est, si l'on y prend garde, qu'à mesure que le génie devient la propriété de tous ou de la société, il est moins une qualité de l'individu; et sans doute aussi que plus on découvre, moins il reste à découvrir. Dans les arts, là où il y a beaucoup de machines pour remplacer l'homme, il y a beaucoup d'hommes qui ne sont que des machines, et dont toute l'industrie se borne à tourner toute la vie une manivelle, ou à

faire mouvoir un balancier. Dans les sciences, à mesure qu'il y aura plus de *génie écrit*, on trouvera moins de ces *illuminations soudaines* qui distinguent les esprits originaux et créateurs, les premiers de tous dans la hiérarchie des intelligences humaines. Mais cette juste confiance que l'on doit aux inventeurs dans les sciences physiques, on l'accorde malheureusement aux innovateurs en sciences morales; et l'on voit des hommes qui, faute de temps, de connaissance ou de réflexion, ne peuvent approfondir ces grandes questions, au lieu de déférer à l'autorité suprême de la société religieuse, où se trouve la plénitude de la lumière et de l'intelligence, machines dans un autre genre, chercher leur religion toute faite dans Voltaire, leur morale dans Helvétius, comme ceux qui ne savent ou ne veulent pas calculer, cherchent des *comptes tout faits* dans leur *Barême.*

C'est ici le lieu d'observer une différence essentielle qui distingue les sciences morales des sciences physiques.

Il a existé de tout temps, et aussitôt que l'homme et la famille, une géométrie, une botanique, une zoologie, une médecine, une astronomie, qu'on peut appeler naturelles ou domestiques. Les fables païennes, qui ne sont que des vérités défigurées, font les dieux auteurs de tous les arts nécessaires aux hommes, et la raison toute seule est forcée de reconnaître que celui qui a créé le genre humain a dû lui donner, au premier instant de son existence, les moyens de se conserver. Effectivement, ces connaissances primitives, élémentaires, si nous les comparons aux nôtres, mais suffisantes à l'âge de chaque société, on les retrouve, et chez les peuplades en état sauvage, et dans les familles champêtres qui, quoique au sein des sociétés civilisées, vivent dans un état purement domestique.

C'est d'après ces connaissances pratiques et traditionnelles de sciences physiques et d'arts mécaniques, que le sauvage construit son canot et sa cabane, dirige sa course à travers les forêts, navigue sur les fleuves, connaît les plantes qui lui servent de nourriture ou de remède, et les animaux qui peuvent satisfaire ses besoins, fabrique ses armes, ses vêtements et ses ustensiles, et donne à tout ce qu'il fait, sinon la forme la plus parfaite, du moins une forme convenable, je veux dire suffisante et appropriée aux fins qu'il se propose. C'est d'après ces mêmes connaissances, qui ont, et de bien longtemps, précédé nos théories et nos explications, que le paysan, loin

des savants et des cités, pratique avec confiance ce qui souvent est pour nous matière à discussion et à problème; qu'il bâtit sa chaumière, fabrique ses outils, élève ses bestiaux, cultive ses terres, et en manufacture les produits pour ses divers usages; et quoique les philosophes soient portés à regarder toute cette pratique immémoriale comme une routine, ainsi qu'ils regardent tous les vieux principes comme des préjugés, il est aisé de remarquer que leurs prétendues découvertes n'ont, heureusement sans doute, rien changé à la pratique générale et constante des premiers et des plus nécessaires des arts, dont les progrès sont dus plutôt à l'industrie successive de ceux qui les exercent, qu'aux lumières de ceux qui dissertent sur leurs procédés. Ces nouvelles méthodes d'agriculture et de bien d'autres arts, prônées à grand bruit, éprouvées à grands frais, ne sont nulle part usuelles, même chez leurs inventeurs. Les inventions les plus heureuses ne sont presque jamais que l'introduction dans un pays de ce qui était depuis longtemps connu et usité dans un autre; et souvent même les savants n'ont fait que chercher la raison des pratiques populaires. Ainsi l'on saignait bien avant de connaître la circulation du sang; on faisait des pompes avant d'avoir découvert la pesanteur de l'air, et l'on dérivait les eaux avant de se douter seulement des lois de l'hydraulique.

Concluons donc qu'il y a eu de tout temps chez les hommes, et dans toutes les sociétés, même les moins avancées, toutes les connaissances physiques nécessaires à leur conservation; que jamais société n'a péri faute de cette connaissance; et que cette connaissance, plus ou moins étendue, suivant l'âge des diverses sociétés, s'est toujours développée à mesure de leurs besoins, et plutôt par des progrès insensibles que par de grandes et subites découvertes.

Mais il n'en est pas de même de la morale. Sans doute il y a eu chez tous les peuples une religion et une morale *naturelles*, venues aussi, comme les connaissances primitives des arts nécessaires, par une tradition immémoriale qui remonte à l'origine du genre humain, et par conséquent à Dieu, père des hommes, et qui en a été *nécessairement* le premier instituteur; mais bien loin que cette religion et cette morale naturelles aient suffi à la conservation morale des sociétés, je veux dire à leur perfection, comme les arts ont suffi à leur conservation physique, les passions humaines ont partout plus ou moins obscurci, effacé même ces principes de religion et de morale

naturelle, par toutes sortes d'erreurs et d'extravagances, même là où les besoins des hommes ont le mieux développé et le plus perfectionné les connaissances primitives des sciences et des arts; et l'on peut dire que les hommes ont souvent détérioré la morale, à mesure qu'ils ont perfectionné la physique. Ce n'est que la religion révélée, et la morale qu'elle a enseignée à l'homme, et le droit politique qu'elle a introduit dans les gouvernements, qui ont fait disparaître de l'état public et légal des sociétés les grands désordres, les désordres publics, et qu'on pourrait appeler les *péchés du monde*, parce qu'ils étaient universellement pratiqués dans les mœurs, et permis ou publiquement avoués par les lois : la polygamie, le divorce, l'usure excessive, le meurtre de l'enfant, l'esclavage de l'homme, la prostitution religieuse, les spectacles barbares ou licencieux, le droit atroce de guerre, qui mettait le vaincu tout entier à la disposition du vainqueur, le culte des fausses divinités, et le plus criminel de tous les désordres, l'immolation des victimes humaines.

Les sciences morales, qui sont toutes renfermées dans la science du Christianisme, appliqué à la direction morale de l'homme et au gouvernement politique de la société, sont donc nécessaires à la conservation de la société, comme la connaissance des arts physiques est nécessaire à la subsistance de l'homme, mais avec cette différence, que l'enseignement de la morale chrétienne ne pourrait cesser ou faire place à l'enseignement d'une autre morale, sans que la société retombât dans un chaos moral et politique dont notre révolution nous a donné l'idée et fourni l'exemple; au lieu que les sciences physiques, au moins dans beaucoup de parties, pourraient n'être plus cultivées sans qu'il en résultât un désordre sensible dans la société même domestique. A la vérité, on ne saurait peut-être plus résoudre les difficultés d'une géométrie transcendante, mais on bâtirait des maisons, on filerait la laine, on ourdirait des étoffes. On oublierait peut-être les prodiges ou les prestiges de l'électricité et du galvanisme, mais les bienfaisantes merveilles de l'agriculture n'en seraient pas moins à notre usage journalier. On ne connaîtrait peut-être plus aussi bien les plantes de l'Amérique et les animaux de l'Afrique, mais la culture des plantes usuelles et l'éducation des animaux domestiques n'en seraient pas moins pratiquées. Si l'on observait avec moins d'attention la structure du corps humain, on n'en serait pas moins habile à sonder l'abîme de

son cœur; et, en un mot, n'y eût-il plus de botanistes de profession, de chimistes, de zoologistes, de naturalistes, il y aurait des rois, des magistrats, des guerriers, des prêtres, des laboureurs, des artisans, des orateurs, des poëtes, des moralistes, des jurisconsultes; la religion, la morale, la politique, les lois, les mœurs, l'ordre enfin, et par conséquent toute la société : car là où est l'ordre, dit le grand livre, « tout le reste « vient comme par surcroît. »

Il semble même aujourd'hui que les grandes créations du génie de la physique soient épuisées. Le petit esprit succède; et l'on cherche moins à découvrir qu'à perfectionner, ou plutôt à raffiner sur la perfection (1). C'est ce dont on peut se convaincre en lisant dans les journaux les comptes rendus à la *Société d'encouragement* et dans le *Journal de physique*, des progrès annuels des arts et des sciences. Assurément, ceux qui jouissent des productions des arts sans être initiés dans leurs petits secrets, doivent être étonnés d'apprendre qu'on propose encore des prix pour la construction d'un métier à faire des étoffes façonnées et brochées, pour la fabrication des peignes des tisserands, pour la fabrication du fer-blanc, etc., après avoir admiré depuis si longtemps ces belles étoffes à grands ou à petits dessins, sorties de nos fabriques, et qui servaient aux ornements d'église, aux tentures des appartements, aux ajustements même des femmes; ces belles toiles de Flandre ou de Hollande, qui réunissent la solidité des tissus de fil à la finesse des mousselines des Indes; ces ouvrages de fer-blanc battu, qui ont le poli et les formes élégantes des pièces d'orfévrerie. Nous avons le bien, nous voulons le mieux; nous avons le mieux, nous voulons le mieux du mieux; nous cherchons le *fin du fin*, comme disent les bonnes gens, et nous ressemblons à cet homme aux *petites commodités* dont parle la Bruyère : « Hermippe faisait dix pas pour aller de son lit dans sa garde-robe, il n'en fait plus que neuf par » la manière dont il a su tourner sa chambre : combien de pas » épargnés dans le cours d'une vie! Ailleurs, l'on tourne la » clef, l'on pousse contre ou l'on tire à soi, et une porte » s'ouvre : quelle fatigue! Voilà un mouvement de trop qu'il » sait s'épargner, et comment? C'est un mystère qu'il ne ré-

(1) Voyez des réflexions sur ce sujet dans le numéro du *Mercure* du 28 mars dernier, par M. Guairard, dont les articles offrent un rare mérite de principes, d'érudition, de raisonnement et de style.

» vèle point. Il est, à la vérité, un grand maître pour le res-
» sort et la mécanique, pour celle du moins dont tout le
» monde se passe. Hermippe tire le jour de son appartement
» d'ailleurs que de la fenêtre, il a trouvé le secret de monter
» et de descendre autrement que par l'escalier; et il cherche
» celui d'entrer ou de sortir plus commodément que par la
» porte. »

Je ne dirai pas que cette recherche hâtée, forcée, d'une perfection quelquefois chimérique dans les arts, a des inconvénients domestiques et politiques; qu'elle favorise beaucoup trop les progrès du luxe et l'instabilité de la mode; et qu'au lieu que le progrès lent, mais infaillible, des arts laissés à eux-mêmes, donne le temps aux anciens ouvrages et aux anciens ouvriers de s'user et de finir sans déplacement et sans révolution, ces progrès trop pressés tendent à élever sans cesse de nouveaux ouvriers sur la ruine et la misère des anciens : je ne dirai pas cela, parce que peut-être je ne serais pas entendu; mais je ferai remarquer que, tandis que nous ne sommes jamais contents de la perfection des arts, nous le sommes toujours assez de la perfection de la morale. Les artistes disent : « Ce qui est bon, ce qui est parfait, il faut le perfectionner » encore. » Et les législateurs disent, écrivent : « Lorsque les » mœurs sont corrompues, il faut affaiblir les lois. » C'est-à-dire ce qui est mauvais, il faut le détériorer; et en même temps que, pour la facilité du luxe et des besoins factices, nous ajoutons sans cesse à la théorie des arts, nous entourons la vertu de difficultés et de dangers, en corrompant par d'imprudentes tolérances les lois qui sont la théorie des mœurs.

La physique a fait, de son côté, ses petites découvertes. On a aperçu enfin de l'irritabilité dans la *laitue*, et les conduits par où respire le *sureau*, l'*hièble* et l'*hortensia*. La minéralogie, plus riche de trois nouveaux métaux, le *rhodium*, l'*irridium* et l'*osmium*, possède en tout vingt-neuf métaux. Hélas, la société n'en possède que deux, et la cupidité qu'ils allument y produit d'étranges désordres ! La chimie a fait aussi ses petites décompositions et soumis à de nouvelles analyses les substances mille fois analysées. L'astronomie a découvert, à la vérité, dans la lune, un *point lumineux*, qui est infailliblement un volcan, et ne peut être que cela; car ce n'est pas, cette fois, *une souris logée entre les verres;* mais après tant d'observatoires, d'observateurs et d'observations, elle nous apprend que les étoiles sont cinq fois plus près de nous qu'on ne l'avait cru

jusqu'ici. Certes, si l'astronomie est une *haute* science, elle n'est pas, en tout du moins, une science *exacte;* et s'il n'y avait pas plus de certitude dans ses autres théories, de tous les *Essais* sur l'astronomie, le plus satisfaisant serait les vers sublimes de M. de Fontanes.

Je rentre dans le sujet général de cette discussion, et je dis que si les connaissances morales sont nécessaires à la direction de la société, si les connaissances physiques sont utiles à la subsistance de l'homme, les premières sont au-dessus des autres, comme la société est au-dessus de l'homme, le général au-dessus du particulier, l'intelligence au-dessus de la matière, et les devoirs au-dessus des besoins.

Ceux qui classent les connaissances humaines dans un ordre inverse, et donnent ainsi le pas aux sciences physiques, suivent en cela beaucoup moins leur propre esprit que l'esprit de leur siècle, dont les philosophès les plus vantés, rétrogradant vers les idées matérielles de l'enfance, ne voient dans l'homme que des organes et des sensations; dans les relations, que des besoins et des jouissances; dans la société, que le *nombre;* dans l'univers enfin, que la matière (1). De là le vice, justement reproché à l'éducation moderne, de faire des sciences de mesure et de calcul, utiles au petit nombre, le fond de l'instruction pour tous : étude stérile et solitaire, dans laquelle l'esprit, agissant sur lui-même, se dessèche, se consume sur des abstractions muettes pour la raison comme pour le cœur, et devient quelquefois inhabile à concevoir les hautes vérités et les grands sentiments de la morale.

On occupait aussi naguère beaucoup trop les enfants de zoologie, de botanique, d'histoire naturelle; et soit que les études géométriques, qui supposent plus de patience que de génie, absorbent la faculté de penser, ou même la faussent, en lui faisant contracter l'habitude de soumettre au compas et au

(1) Ce matérialisme passe dans l'expression littéraire. On a beaucoup applaudi ce vers d'une tragédie nouvelle :

.... J'avais lentement amassé la vengeance.

Les bons auteurs du siècle de Louis XIV auraient dit *médité* la vengeance, parce que la vengeance se *médite* et ne s'*amasse* pas; mais la figure est toute physique, et elle plait par de secrets rapports aux dispositions générales du siècle.

calcul ce qui doit n'être que jugé et senti; soit que les recherches d'histoire naturelle, qui exigent plus de mémoire que d'esprit, rétrécissent l'intelligence en l'arrêtant sur une foule de détails minutieux, il est certain que les siècles où ces sciences seront exclusivement cultivées, ne seront point des siècles d'éloquence, de poésie, de religion, de morale. Les esprits bornés en prennent occasion de contester l'utilité des belles-lettres ou la vérité de la religion, mais les hommes éclairés n'y voient que l'influence dangereuse de ces cultures ingrates, où, hors quelques-uns qui en font aux arts des applications utiles, le grand nombre laboure sans semer, et voit la première fleur de l'imagination, et même du sentiment, se flétrir sur des contemplations arides et de stériles nomenclatures.

Il peut néanmoins être utile pour le progrès des sciences physiques et des arts mécaniques, que ceux qui les cultivent et qui y ont consacré leurs talents et leurs veilles, attachent à leurs travaux une grande importance; dussent-ils même mettre leurs connaissances au-dessus de tous les autres, et se croire eux-mêmes les personnages les plus utiles à l'Etat. Cette opinion n'a rien de dangereux tant qu'elle ne sort pas du cabinet du savant ou de l'atelier de l'artiste : s'il faut des comédies, cette vanité des diverses professions peut fournir aux poëtes une mine inépuisable de ridicules : et Molière y a puisé des sujets de scènes aussi plaisantes qu'elles sont philosophiques. Mais ce ridicule devient un véritable désordre, si les gouvernements, qui doivent tout voir de très-haut pour tout mettre à sa place, épousant les prétentions particulières des savants ou des artistes, perdent la juste mesure des choses, et donnent aux études physiques l'importance qui n'est due qu'aux sciences morales, à ces sciences qui sont proprement les sciences de la société, et où se trouve la règle du pouvoir et des devoirs. Les études physiques peuvent faire la réputation d'un savant, mais elles ne sauraient faire la gloire d'une nation. C'est à ses orateurs, à ses poëtes, à ses moralistes, à ses politiques, que la France doit la prééminence morale qu'elle avait obtenue en Europe, et non à ses physiciens ou à ses géomètres. Dans ce genre de connaissances, les autres peuples nous ont égalés ou même surpassés; et je crois même que la haute estime accordée de nos jours aux mathématiques a été cause que nos philosophes, plus jaloux de la gloire de la géométrie que de celle de leur pays, ont professé une admiration exagérée pour tout ce qui nous venait de la patrie de Newton.

Il faut observer encore que les chefs-d'œuvre des grands maîtres en sciences morales peuvent tout au plus être égalés et ne sauraient être surpassés. La gloire de ces beaux génies est si bien affermie et si universellement reconnue, que ceux même qui aspirent à devenir leurs rivaux commencent par rendre hommage à la supériorité de leurs talents. Mais il n'en est pas tout à fait ainsi dans les sciences physiques : le progrès continuel et indéfini des connaissances physiques, des expériences mieux faites, des faits en plus grand nombre et mieux observés, des méthodes de calcul plus simples et plus rigoureuses, sont cause que les derniers venus, quelquefois avec moins de génie, font oublier ceux qui les ont précédés dans la même carrière, et souvent les redressent, tout en se servant, pour aller en avant, de leurs découvertes, et même de leurs erreurs. Aujourd'hui un élève de l'École polytechnique peut savoir plus de géométrie que Newton lui-même, puisqu'il peut savoir son *Newton*, et ce qu'on a ajouté à la science depuis ce grand géomètre. Qui de nous n'a pas été accoutumé, dès son enfance, au plus profond respect pour les noms de Buffon et de Linné ? Et cependant on apprend aujourd'hui que Buffon passe, aux yeux des savants, plutôt pour un grand écrivain que pour un profond naturaliste ; et que Linné, ou *Linnæus* (car on lui rend son nom en *us*, depuis qu'on le dépouille de sa science) a beaucoup plus travaillé ses succès que ses ouvrages, et qu'il y a plus d'adresse et de *savoir-faire* dans sa réputation que de solidité dans ses systèmes : nouvelle preuve de la supériorité des sciences morales, complètes dès leur origine, parce qu'elles sont nécessaires au premier âge de la société comme au dernier, et dans lesquelles, pour cette raison, on peut présenter la vérité sous de nouvelles formes, mais non découvrir de nouvelles vérités, *non nova, sed nove ;* au lieu que la science physique, donnée à l'homme comme un amusement dans le lieu de son exil, doit, pour remplir jusqu'à sa fin cette destination, offrir à son goût inépuisable pour la nouveauté un continuel aliment. Et de là vient que les erreurs en physique laissent le monde matériel tel qu'il est, et que le soleil n'éclaire pas moins l'univers, soit qu'on le croie fixé au centre du système planétaire, ou qu'on le croie en mouvement autour de la terre ; au lieu que les erreurs en morale jettent le trouble dans le monde social, et qu'il n'est pas indifférent, par exemple, de placer le pouvoir dans le peuple, ou de le confier à un chef unique.

On ne peut s'empêcher d'être frappé du contraste que présente aujourd'hui l'étude de l'histoire naturelle : d'un côté, ce sont des détails d'une extrême ténuité, une recherche d'*infiniment petits* qu'on n'aperçoit qu'au microscope, une décomposition sans fin des parties les plus imperceptibles de la matière ; il me semble même avoir vu, dans les éditions complètes de Buffon, des tables anatomiques contenant la mesure en pouces et en lignes des plus petits organes des plus petits animaux ; et lorsqu'on rapproche cette extrême exactitude dans les petites choses des erreurs du même auteur sur la *Théorie de la terre,* on ne peut s'empêcher de s'écrier : *Vanité des vanités!* et de voir le petit esprit, c'est-à-dire l'esprit des petites choses, qui a été le trait caractéristique du dernier siècle. C'est cependant avec toutes ces petites choses que se font de grandes réputations, et l'on peut dire : *In tenui labor, at tenuis non gloria.* Ces recherches minutieuses étendent la science plutôt qu'elles n'agrandissent les esprits. Il faudrait peut-être considérer la nature plutôt en poëte qu'en chimiste, et la peindre au lieu de la décomposer. Néanmoins, cette extrême petitesse de détails serait d'un grand prix, même aux yeux d'un homme instruit et d'un esprit élevé, si l'on n'y cherchait que des motifs d'admiration pour la puissance et la sagesse du Créateur, plus merveilleuses peut-être dans les organes du ciron que dans ceux de l'éléphant. Mais bien loin de s'élever à ces considérations qui ennoblissent tout, et donnent aux plus petites choses une importance réelle, trop souvent les hommes les plus occupés de l'étude et de la contemplation de la nature font servir leur science à nier l'existence de la Divinité ou à calomnier sa sagesse ; et nous ressemblons à des enfants mal élevés, qui, introduits dans un cabinet de curiosités, après avoir tout regardé, touché à tout, quelquefois tout dérangé, au lieu de remercier le maître de sa complaisance, sortiraient sans l'avoir salué, et finiraient même par lui dire des injures.

Mais en même temps, des esprits plus étendus ou plus systématiques, qui sentent ce côté faible des sciences naturelles, essayent de leur donner plus d'importance, en généralisant ces connaissances, toutes de particularités et de détails, et, si j'osais me servir de cette expression, toutes *de pièces et de morceaux ;* ils classent, bon gré, mal gré, tous ces faits dans des systèmes généraux, où de grands mots semblent présenter de grandes idées, et ne déguisent quelquefois que d'insignes extravagances. Avant d'avoir examiné la grande question de savoir si

l'on peut généraliser la science des corps, et s'il y a une autre science générale que la métaphysique, qui n'est à proprement parler que la science morale considérée dans sa généralité la plus absolue ; avant d'avoir fait la différence de la *collection* ou de la totalité à la *généralité*, et s'être demandé à eux-mêmes si les corps étendus, divisibles, successifs, bornés à un *temps* et à un *lieu*, peuvent être considérés *généralement* ou bien *collectivement* ; et s'il y a un autre être *général* que l'intelligence, et d'autres rapports *généraux* que ceux qui existent dans les esprits, les savants ne nous parlent que de la *nature*, de la *chaîne* des êtres, de *végétal originaire*, d'*animal unique*, prototype de tous les végétaux et de tous les animaux, et dont toutes les plantes et tous les animaux (l'homme compris) ne sont que des modifications. Dans ce système, récemment combattu par M. Deluc, le savant de l'Europe le plus versé dans la connaissance de la nature, et qui a le mieux vu la fin et le véritable objet de toutes les sciences physiques, « tous les » animaux, toutes les plantes, ne sont que des modifications » d'un animal, d'un végétal originaire.... Le règne animal » n'est en quelque sorte qu'un animal unique, mais varié et » composé d'une multitude d'individus, tous dépendants de la » même origine.... Les êtres les plus imparfaits aspirent à une » nature plus parfaite. C'est pourquoi les espèces remontent » sans cesse à la chaîne des corps organisés par une sorte de » *gravitation vitale*.... Les animaux tendent tous à l'homme ; » les végétaux aspirent tous à l'animalité ; les minéraux » cherchent à se rapprocher du végétal.... Si l'on considère » que la terre couverte d'eau a été exposée aux rayons du so- » leil pendant une multitude de siècles, les substances les plus » échauffées par ses rayons, et favorisées par l'humidité, se » sont peu à peu figurées à l'aide de cette vie interne de la » matière, et elles ont donné naissance à *une sorte* d'écume ou » de limon gélatineux, qui a reçu graduellement une plus » grande activité par la chaleur du soleil. *Sans doute*, on vit » paraître des ébauches *informes*, des êtres imparfaits, que la » main de la nature perfectionna lentement, en les imprégnant » d'une plus grande quantité de vie. D'ailleurs, la terre, dans » sa jeunesse, devait avoir plus de séve et de vigueur végéta- » tive que dans nos temps actuels, que nous la voyons épuisée » de productions.... Notre monde est *une sorte* de grand poly- » pier dont les êtres vivants sont les animalcules. Nous sommes » des *espèces* de parasites, de cirons ; de même que nous voyons

» une foule de pucerons, de lichens, de mousses, et d'autres » races qui vivent aux dépens des arbres. Nous sommes formés » de l'écume et de la crasse de la terre. » Je n'ai pas besoin de faire remarquer combien ces expressions *atténuantes, une sorte, une espèce, en quelque sorte, sans doute*, etc., sont peu philosophiques, et annoncent dans les auteurs de la méfiance de leurs systèmes.

Ainsi nous sommes tous primitivement formés *de la crasse de la terre, fécondée par la chaleur du soleil*. Ainsi un bloc de grès tend ou aspire à devenir un chêne; une rose à devenir un limaçon; un poisson à devenir un homme; et l'homme.... « L'homme est précipité à jamais dans l'abîme du passé et de » l'avenir. » Et si nous ne sommes pas d'abord convaincus de ces nobles vérités, qui assignent au roi de l'univers une si haute origine, lui donnent de si dignes rivaux, proposent à ses espérances une fin si consolante, à ses devoirs un motif si encourageant, à ses passions un frein si efficace, c'est que « la faiblesse » de nos organes et l'imperfection de nos instruments nous em» pêchent d'apercevoir ces lointains univers, de cet atome de » boue sur lequel nous rampons un instant, pour nous perdre » à jamais dans l'océan de la mort.

On s'est beaucoup occupé en France de la *liberté de la presse*, et jamais on n'a pris en considération l'*honneur de la presse*; mais si les gouvernements doivent maintenir la liberté de la presse en faveur des auteurs, les auteurs, par égard pour leur nation, ne devraient-ils pas prendre un peu plus de soin de l'honneur de la presse? et si l'autorité des lois ne permet pas de diffamer un citoyen dans des écrits clandestins, ne pourrait-il pas y avoir, dans les compagnies littéraires, une autorité, au moins de discipline, pour empêcher qu'on ne déshonorât une nation par des écrits publics? Il n'y a pas un Français instruit qui ne dût être couvert de confusion, si un Anglais sensé lui soutenait qu'on croit en France de pareilles absurdités, puisqu'elles sont enseignées, *avec approbation et privilége*, par des auteurs connus. Dans le dernier siècle, nous pouvions, dans ce genre, nous hasarder impunément. Le gouvernement n'était pas plus fort que la philosophie. Notre politique inspirait le mépris, et notre morale l'horreur ou la pitié; et comme nous ne pouvions exciter l'envie, les étrangers nous faisaient grâce de la censure, ou même, plus rusés que nous, ils donnaient à notre philosophie des éloges intéressés, que nos philosophes rendaient avec usure à leur politique. Mais aujourd'hui nous ne

sommes plus une nation sans conséquence. Nous sommes trop forts pour n'être pas raisonnables ; et les Français seront à l'avenir obligés d'être des modèles, sous peine de ne passer que pour des conquérants. Les nations étrangères, qui n'ont pu résister à nos armes, chercheront à se dédommager sur nos doctrines. Encore quelques systèmes insensés d'histoire naturelle et de physiologie, encore de l'obstination à défendre les doctrines politiques et religieuses qui ont bouleversé l'Europe, et nous ferons de nos propres mains, à la raison publique en France, à cette considération qui a fait la puissance morale de notre patrie, plus de mal que nos ennemis n'en ont voulu faire à sa puissance territoriale. La folie de nos systèmes vengera les peuples vaincus de l'impuissance de leurs armes ; et ce que le poëte disait du déréglement des mœurs chez les Romains :

. . . . Sævior armis
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem,

on l'appliquera un jour au déréglement de nos esprits.

DU TABLEAU LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU DIX-HUITIÈME SIÈCLE; PROPOSÉ POUR SUJET DE PRIX D'ÉLOQUENCE PAR LA SECONDE CLASSE DE L'INSTITUT. (MAI 1807.)

Jamais l'Académie n'avait proposé de sujet qui offrît plus de difficultés aux concurrents, et plus d'écueils aux juges du concours; aux uns, des questions littéraires plus délicates à traiter; aux autres, une question, on peut dire politique, plus fâcheuse à résoudre.

On en a eu la preuve à la dernière distribution des prix. Tandis que, pour le prix de poésie, le concours ouvert sur un sujet purement d'imagination, et où il était si facile de tomber dans la déclamation et dans le vague, a présenté trois pièces d'un mérite presque égal, et tel, au rapport de M. le secrétaire perpétuel, *que, depuis cent cinquante ans, aucun concours n'avait produit à la fois trois ouvrages d'une composition aussi sage, d'un goût aussi pur, d'une correction aussi parfaite, et d'une poésie aussi élevée* (1), le *Tableau littéraire de la France au dix-huitième siècle*, composition en prose qui n'exige aucuns frais d'invention, et ne demande qu'un esprit de discussion et de critique, proposé deux ans de suite, n'a présenté aucun ou-

(1) On ne peut s'empêcher de remarquer qu'aucun des deux ouvrages qui ont remporté le prix n'a parlé des missionnaires, dont les voyages honorent le plus les nations chrétiennes, et qui nous ont donné les notions les plus certaines sur les peuples éloignés. On s'extasie sur les voyageurs qui ont porté à des peuples sauvages des arts qui ne sont un besoin que pour les peuples qui les ont connus, et que, presque partout, on a introduits les armes à la main; et Cook lui-même, le plus humain des voyageurs, a été plus d'une fois forcé de répandre le sang; et l'on ne dit rien de ces voyageurs qui ont porté aux peuples barbares, avec la connaissance des arts, celle des lois et des mœurs, et les ont enseignées au péril de leur vie et au prix de leur propre sang. M. Bruguières (de Marseille) leur a consacré deux vers.

vrage digne d'être couronné, et remis au concours pour la troisième fois, finira peut-être par être abandonné.

Ce sujet, difficile par lui-même, n'est pas devenu plus aisé par les conditions que le rapporteur, au nom de l'Académie, a imposées aux concurrents, ou par les avis qu'il leur a donnés. Ils doivent renfermer dans les bornes précises d'une heure de lecture un sujet vaste, et qui fournirait la matière d'un volume. Ils doivent éviter, s'ils ne veulent pas passer pour de beaux esprits plutôt que pour de bons esprits, toute comparaison entre le dix-huitième siècle et le siècle qui a précédé. Mais il est à craindre que cette dernière condition soit mal observée, et même que la précaution qu'a prise l'Académie de jeter d'avance sur cette comparaison le blâme du bel esprit, n'éveille l'amour-propre des concurrents. Le démon de la vanité leur dira comme au premier homme : « Faites du bel » esprit, et *vous serez semblables* aux *dieux* de la littérature du » dernier siècle, et ils succomberont peut-être à la tentation de » toucher au fruit défendu. »

Il est assez vraisemblable que, quelques années plus tôt, l'Institut aurait non-seulement permis, mais même indiqué une comparaison très-naturelle au sujet, tout à fait dans le ton académique, et qui eût été le morceau le plus brillant de cette composition. Il est plus vraisemblable encore qu'en remontant à une époque un peu plus ancienne, l'Institut eût vu, sans trop de peine, adjuger la préférence à la littérature du dix-septième siècle. Mais les temps sont changés : l'opinion publique est nantie de cette grande cause, et l'Institut a senti qu'il n'avait pas le droit de *prévention* sur ce tribunal respectable, juge suprême et sans appel de toutes les décisions littéraires.

J'observerai, avant tout, qu'il n'était peut-être pas encore temps de faire le *tableau littéraire* de la France au dix-huitième siècle.

Si l'on avait à faire aujourd'hui le *tableau littéraire* de la France au siècle de Louis XIV, les regards de l'écrivain ne se fixeraient que sur le petit nombre de génies immortels qui ont illustré cette époque mémorable de nos annales littéraires. Le jugement du public, mûri par le temps, éclairé par la réflexion, libre de toutes les considérations personnelles qui agissent si puissamment sur les contemporains, n'attache aujourd'hui qu'à ces grands noms la gloire de ce beau siècle de notre littérature : et il laisse dans l'oubli, ou du moins dans l'ombre, la foule des écrivains médiocres qui ont reçu leur récompense dans ce

monde, et joui de leur vivant de la vogue que le bel esprit, quand il se montre, est toujours sûr d'obtenir ; mais qui ont manqué de ces qualités qui assurent auprès de la postérité le succès des productions littéraires, de génie dans les ouvrages d'imagination, ou de cette raison forte et profonde qui est le génie des ouvrages de raisonnement et de discussion.

Ce tableau littéraire, ainsi composé, ressemblerait à un tableau matériel dans lequel l'artiste fixe l'attention du spectateur sur le petit nombre de personnages nécessaires à l'action, et évite avec soin de la partager sur des personnages subalternes et des détails sans intérêt.

Mais vouloir juger la littérature d'un siècle lorsque ce siècle est à peine fini, et que le temps n'a pu faire la séparation du bon et du médiocre; lorsque les cendres des écrivains qui l'ont illustré ne sont pas encore refroidies, et que plusieurs de ceux qui appartiennent à cette époque par leur âge, leurs souvenirs ou la meilleure partie de leurs écrits, tous parents, amis, disciples, rivaux, confrères de ceux qu'il faut juger, sont au milieu de nous, et quelques-uns même assis au nombre des juges; lorsque les affections ou les haines que les doctrines professées dans ce siècle ont excitées sont encore dans toute leur force; vouloir juger ce siècle, pour ainsi dire, en sa présence, c'est s'exposer à porter un jugement tout au moins suspect de précipitation, et donner à la postérité des motifs de le revoir, et peut-être des raisons de le réformer.

L'Institut a dû montrer aux concurrents le but, après leur avoir indiqué l'écueil; et il leur a annoncé, par l'organe de son rapporteur, qu'il désirait « qu'on lui présentât une appré-
» ciation *fidèle* et *positive* des richesses que le dernier siècle a
» ajoutées au trésor littéraire de la France. » Il a désiré « qu'on
» observât les progrès qu'a faits la langue dans le même siècle,
» et ce qu'on doit à beaucoup de bons esprits qui, sans
» atteindre aux premiers rangs de la renommée, ont concouru
» à la propagation des lumières, aux progrès de la raison et du
» goût. »

Chacun fut de l'avis de monsieur le doyen.

Rien de plus aisé à dire, mais rien de plus difficile à apprécier *fidèlement* et *positivement*.

Il n'en est pas d'un trésor littéraire comme d'un trésor ma-

tériel, où beaucoup de cuivre peut égaler la valeur d'une petite quantité d'or. Dans l'appréciation des richesses littéraires, la quantité ne compense pas la qualité. Une encyclopédie d'esprit médiocre, ou même de bel esprit, ne saurait égaler la valeur de quelques pages de génie ; et cette observation convient d'autant mieux au sujet que nous traitons, que vingt-cinq ans du dernier siècle, pris à volonté dans tout son cours, ont fourni plus d'écrivains et d'écrits que le siècle entier de Louis XIV. Il faut s'élever ici à des considérations générales.

Lorsqu'une société est parvenue à un haut degré de civilisation à l'aide de sa religion et de sa constitution politique, les deux causes les plus puissantes de tous ses développements, il y a dans la nation en général, plutôt que dans tel ou tel individu, une connaissance, un sentiment, un goût du beau moral, objet des belles-lettres; et de même que nous ne reconnaîtrions jamais un portrait que nous verrions pour la première fois, si nous n'avions en nous-mêmes l'image intérieure ou intellectuelle de la personne qu'il représente; ainsi nous ne serions jamais sensibles aux beautés des productions littéraires du genre moral, d'une tragédie, par exemple, ou d'un poëme épique, si nous n'avions en nous-mêmes, et dans notre âme, le modèle intérieur, le type intellectuel du beau que l'écrivain met en action ou en récit. Cette faculté de posséder en nous-mêmes les notions du beau moral, et de les reconnaître dans tous les objets extérieurs qui en offrent l'empreinte, dérive de la dignité de notre origine, de l'excellence de notre être; elle se lie aux plus hautes vérités rationnelles, comme j'ai essayé de le faire voir en traitant du *beau moral;* et en l'approfondissant on y trouverait la réfutation de ces systèmes abjects qui placent toutes nos idées dans nos sensations, et notre âme dans ses organes.

Les productions littéraires qui, pour la première fois, présentent aux hommes de la conformité à ce type intérieur de beau moral qu'ils aperçoivent en eux-mêmes, doivent donc exciter leur admiration; et cette admiration est à son comble lorsqu'ils retrouvent dans quelque ouvrage cette conformité entière et aussi complète qu'il est donné à l'homme de l'atteindre. Alors le type du beau, d'intérieur qu'il était, devient extérieur; c'est-à-dire, pour parler avec la dernière précision, que le *type* devient *modèle*, parce qu'il est *réalisé*, ou produit au dehors. Les productions de l'esprit ou même des arts, qui *réalisent* ainsi le type intérieur de beau moral ou physique,

sont appelées des *modèles*, non pas uniquement dans le sens oratoire et académique que cette expression reçoit ordinairement, mais dans un sens rigoureux et métaphysique.

Lorsqu'une nation possède de tels ouvrages, des ouvrages modèles, ils lui servent comme d'une mesure commune à laquelle elle compare involontairement tous les ouvrages qui paraissent dans le même genre. Alors le goût d'une nation est formé et fixé, parce qu'il a une mesure certaine, une règle invariable, ou qui ne pourrait varier que par une longue succession de désordres religieux, politiques, et par conséquent littéraires.

Si l'on objectait que les idées du beau moral ne sont pas les mêmes chez tous les peuples, je ferais observer qu'elles ne sont pas différentes, mais seulement inégalement développées ; et pour donner une règle fixe dans un sujet que l'on croit assez communément arbitraire, on peut assurer que les idées du beau moral seront plus développées chez un peuple à mesure que sa constitution religieuse et sa constitution politique seront plus parfaites ou plus naturelles, et, réciproquement, que la religion et le gouvernement seront plus parfaits, là où les idées du beau moral seront plus développées : et c'est ce qui explique la perfection de notre littérature dans un temps, et sa dégénération dans un autre.

Faisons l'application de cette théorie, dont les racines sont très-profondes et les conséquences très-étendues, et dont il ne serait pas impossible peut-être de trouver le germe dans la philosophie du P. Malebranche.

Les auteurs des premiers et informes essais de notre poésie dramatique cherchèrent le beau moral dans des sujets religieux, où il est comme dans sa source ; mais faute de génie, et surtout d'un instrument qui pût en rendre les conceptions, ils manquèrent à la fois d'idées et d'expressions, et quelques traits épars et confus du beau moral se trouvèrent comme effacés par les idées les plus bizarres et l'expression la plus grossière. Corneille, le premier, montra le beau moral dans l'homme politique, et retraça, dans ses productions immortelles, les traits principaux et les plus remarquables de ce type dont la nation, déjà formée, attendait le modèle. Son génie trouva la pensée et créa l'expression. De là l'admiration, ou plutôt l'enthousiasme universel qu'excitèrent les premières représentations du *Cid*, et qui fut porté si loin, qu'on fit de cette pièce le modèle de tous les genres de beau, et que, pendant longtemps, on

dit en forme de proverbe : *Cela est beau comme le* CID. Le même auteur, dans des pièces plus parfaites, Racine, dans des tragédies d'une perfection encore plus régulière et plus achevée, développèrent davantage cette représentation extérieure, cette réalisation du beau moral et poétique, et lui donnèrent les derniers traits. Ces deux poëtes durent donc devenir des *modèles*, et la règle vivante et présente à laquelle on comparerait désormais, malgré toutes les défenses de comparer, toutes les productions du genre dramatique. Je n'ai pas besoin d'ajouter que ce que je dis de l'art tragique peut s'appliquer à tous les genres de poésie et d'éloquence.

Il n'est pas douteux que si Campistron eût paru avant Corneille et Racine, Destouches avant Molière, Aubert avant la Fontaine, la *Henriade* avant le Tasse, *Sethos* avant *Télémaque*, Neuville avant Bourdaloue et Massillon, les contemporains, qui auraient trouvé dans leurs productions une beauté morale inconnue jusqu'alors, ne les eussent accueillies avec une grande faveur; mais venues plus tard, et après des ouvrages d'un beau moral et littéraire bien plus parfait, elles n'ont paru que des copies faibles et décolorées des grands modèles.

Mais lorsqu'une nation possède des *modèles*, dans le sens rigoureux de cette expression, comme il n'est plus possible même à la perfection d'être aussi remarquée, il n'est pas non plus possible à la médiocrité d'être aussi mauvaise qu'elle pouvait l'être avant que les modèles eussent paru, parce qu'il y a une connaissance générale, un goût universel de beau moral que les esprits les plus ordinaires ne sauraient entièrement méconnaître, et auquel, malgré leur médiocrité, ils ne peuvent échapper. Ainsi, si je ne respectais la défense faite par l'Académie de comparer les deux siècles, je croirais les caractériser l'un et l'autre avec assez de justesse, en disant que ce qui n'est que médiocre dans les productions littéraires est meilleur dans le dix-huitième siècle que dans le dix-septième; mais que ce qui est bon est moins parfait : ce qui signifie, en d'autres termes, qu'il y a eu plus de bel esprit dans un temps, et plus de génie dans un autre.

Or, et c'est à cette conclusion que nous sommes ramenés, jusqu'à quel point, surtout dans le système d'une perfectibilité indéfinie, ce qui n'est que bon peut-il grossir le trésor littéraire d'une nation qui a le meilleur ? Que peuvent ajouter les copies aux richesses littéraires d'une nation qui possède les modèles ? C'est ce que les concurrents auront à décider avant de

former le *tableau littéraire* du dix-huitième siècle, riche plus qu'un autre en médiocrité bonne ou en bonté médiocre, si toutefois ces deux expressions signifient des choses différentes.

Soit attrait pour la nouveauté et prévention pour son temps, soit indulgence excessive et secret retour sur eux-mêmes, soit enfin faiblesse des jugements humains, les contemporains sont portés à accueillir avec une extrême faveur les productions médiocres, et souvent avec plus de faveur que les productions mêmes du génie; et si une critique éclairée veut les rappeler à la considération des modèles, ils disent qu'on veut étouffer le talent, et crient aux conjurations littéraires. Ils ne voient pas que la seule conjuration que la médiocrité ait à craindre est la conjuration du temps et de la raison, ces invisibles mais redoutables conspirateurs, dont il est aussi difficile d'éventer les complots que de parer les coups. C'est cette conjuration qui a tué *Bélisaire*, les *Eloges* de Thomas, le genre de Marivaux, les poésies de Dorat, les *Mois* de Roucher, et tant d'autres ouvrages, malgré la faveur dont ils ont joui à leur apparition. C'est cette conjuration qui a mis à sa place *Athalie* comme *la Veuve du Malabar*, et qui rend à Corneille, un moment méconnu, ce qu'elle ôte insensiblement à Voltaire, si longtemps adoré. Les hommes n'y sont pour rien, et tous leurs efforts ne peuvent pas plus soutenir la médiocrité qu'étouffer le génie : car, il faut le dire, la postérité ne se sert même du bon que dans les genres où elle n'a pas encore le meilleur. Une fois que les modèles ont paru, tout ce qui, dans le moins parfait ou le médiocre, avait été goûté jusque-là, tombe insensiblement dans l'oubli, et n'est, à la longue, guère plus connu que le mauvais.

Qu'on y prenne garde: je ne veux pas dire que le siècle dernier n'ait des titres réels à la gloire littéraire, et qu'il n'ait rien ajouté aux richesses acquises sous le siècle précédent; je dis seulement qu'il n'y a pas ajouté autant qu'on pourrait le croire, je dis qu'il sera difficile aux concurrents de distinguer ce qui a grossi le trésor de ce qui n'a fait que l'encombrer, et qu'il faudra beaucoup écarter avant de pouvoir choisir. Sans doute, si le dix-huitième siècle a fourni beaucoup de bonnes copies des grands modèles, il a présenté aussi des modèles, ou des ouvrages originaux qui en approchent. Les odes de J.-B. Rousseau, le poëme de la *Religion*, la *Henriade*, *Vert-Vert*; d'autres poëmes dont il sera impossible aux concurrents de parler sans manquer au respect qu'ils doivent aux juges et au public; un choix de poésies dramatiques de divers auteurs; un grand

nombre de poésies légères ; les écrits de Montesquieu, de J.-J. Rousseau, de Buffon, de Voltaire, comme historien; le *Cours de littérature* de la Harpe, inventaire précieux de toutes nos richesses, *catalogue raisonné* d'une immense bibliothèque, et qui n'en est pas le livre le moins utile : tous ces ouvrages, et bien d'autres que je ne nomme pas, parce que je ne fais pas le *tableau littéraire*, entreront sans doute, en tout ou en partie, dans l'appréciation *fidèle* et *positive* de la littérature du dix-huitième siècle ; et à ne considérer, dans la plupart de ces productions, que la partie en quelque sorte mécanique de la littérature, je veux dire l'art et le style, elles occuperont une place distinguée dans le *tableau ;* je ne sais même si une heure de lecture pourra suffire à une énumération aussi étendue, et si les concurrents, accablés par l'immensité de la matière, et gênés par la brièveté du temps qui leur est fixé, ne seront pas forcés de réduire leur *tableau* à la sécheresse d'un catalogue de librairie.

Mais en considérant la littérature du dix-huitième siècle sous un rapport plus vaste, et tel qu'il convient de la présenter aux juges et au public, il faudra décider si la partie morale de cette littérature, l'esprit général qui l'anime, le fond qu'elle embellit ou qu'elle déguise, les doctrines enfin qui y sont professées, ajoutent quelque chose à nos richesses littéraires : car la vérité seule est richesse ; et des erreurs, même revêtues du plus brillant coloris, et relevées par tous les agréments de l'esprit, ne sont qu'une fastueuse indigence.

On ne dira pas sans doute que c'est s'écarter de la question proposée que de la considérer ainsi ; que les concurrents doivent apprécier la littérature du dix-huitième siècle, et non en examiner la morale ; et les juges se borner à comparer le mérite des *tableaux* qui leur seront soumis, sans entrer dans la discussion des opinions qui y seront exposées : car si la littérature du dix-huitième siècle a été plus philosophique que la littérature d'aucun autre siècle ; si elle a été éminemment et uniquement philosophique ; philosophique dans tous les genres, et sur toutes sortes de sujets ; dans l'épopée et dans le drame ; dans l'histoire et dans le roman ; dans les ouvrages de raisonnement et dans ceux d'imagination, et jusque dans la chanson et dans l'épigramme, il est impossible aux concurrents, comme aux juges du concours, de séparer la littérature de la philosophie, de parler de l'une sans rien dire de l'autre, et de la forme sans juger le fond ; et comme les concurrents annonceraient peu de

profondeur de vues s'ils réduisaient tout le mérite littéraire du dernier siècle à un mérite de mots et de phrases, il y aurait peu d'esprit véritablement philosophique dans les juges, si, laissant à part les opinions des concurrents, ils ne s'attachaient qu'aux formes extérieures de l'art d'écrire, et ne couronnaient que des périodes mieux arrondies, des expressions plus choisies, un style plus fleuri et plus élégant.

J'irai même plus loin, et je ferai observer que si l'Académie eût proposé le *tableau littéraire* du siècle de Louis XIV, les concurrents auraient pu ne considérer que la partie purement oratoire ou littéraire des productions de cet âge, le style et l'art de leurs auteurs, parce qu'il n'y a rien de particulier dans leur doctrine, qui est la doctrine ancienne et usuelle de toutes les nations chrétiennes, conforme à toutes les idées et à toutes les habitudes de l'Europe, la morale de dix-sept siècles, et non la morale du dix-septième siècle. Mais le dix-huitième siècle a eu une doctrine à lui, une doctrine qui lui est propre et particulière, et qu'on n'a pu même désigner qu'en l'appelant la *philosophie du dix-huitième siècle*. C'est précisément et uniquement à cette philosophie que la littérature de cette époque a dû le caractère qui, dans tous les genres, la distingue de la littérature de l'âge précédent, et même de celle de tous les autres temps. On peut même soutenir que, dans le dix-huitième siècle, la littérature a moins été philosophique que la philosophie n'a été littéraire, je veux dire présentée à l'aide des formes du style oratoire et poétique ; et l'union de cette philosophie et de cette littérature est si intime, que le *tableau littéraire* du dernier âge doit en être le *tableau philosophique;* et qu'on ne peut s'empêcher de considérer dans sa littérature ce qu'elle a reçu de la philosophie; et dans sa philosophie, ce qu'elle doit à la littérature.

On ne niera pas, sans doute, que la littérature du dix-huitième siècle n'ait été toute philosophique, puisque aux yeux de ses partisans cette philosophie est son plus beau titre, le trait le plus marqué de sa physionomie, si on peut ainsi parler, et ce qui lui assure une supériorité incontestable sur la littérature de tous les autres siècles.

La question de savoir si cette littérature philosophique ou cette philosophie littéraire, considérée dans la généralité de ses productions, a ajouté quelque chose au trésor littéraire que le siècle précédent nous avait laissé, et ce qu'elle y a ajouté, est une question plus aisée à décider qu'on ne pense. On peut

toujours réduire une question de ce genre à un fait précis; et, pour faire le tableau littéraire d'une société à une époque déterminée, il suffit de jeter les yeux sur le tableau politique de cette même société pendant cette même époque.

En effet, revenons au principe, vrai puisqu'il est fécond, fécond parce qu'il est vrai, que *la littérature est l'expression de la société;* principe dont on peut abuser, comme de tous les principes généraux, lorsqu'on veut en faire l'application à des particularités qui ne sont assez souvent que des exceptions : mais principe qui reçoit une application certaine, entière, et parfaitement juste, dans la manière générale dont nous en considérons les deux termes, la littérature d'un côté et la société de l'autre.

L'homme a deux expressions de ses pensées : sa parole et ses actions, et même l'expression des pensées par les actions est bien moins sujette à tromper que leur expression par la parole. Ainsi la société a deux expressions de ses pensées ou de ses principes intérieurs : sa littérature, qui est sa parole; et son état intérieur, qui est le résultat et la réunion des actions publiques. Mais si la parole et l'action ne sont l'une et l'autre que l'expression d'une même chose, il y a donc un rapport évident entre la parole et l'action; et, par conséquent, dans la société, il y a un rapport certain entre sa littérature et son état extérieur : avec cette différence toutefois, que l'homme, contenu par les lois, intimidé par les hommes, peut, par intérêt ou par crainte, parler et même agir autrement qu'il ne pense; au lieu que la société, qui est au-dessus des lois, et n'attend ni ne craint rien des hommes, parle toujours comme elle pense, et agit comme elle parle : ce qui veut dire que ses doctrines, sa littérature et son état extérieur, ou autrement, ce qu'on y pense, ce qu'on y dit et ce qu'on y fait, sont dans une parfaite et nécessaire harmonie.

Et non-seulement cela est ainsi, mais cela même ne peut pas être autrement. Une société naissante, où la force physique est plus développée que les forces de l'esprit, ne peut être troublée que par des passions qui agissent. Mais une société avancée, où les forces de l'esprit sont aussi développées que les forces physiques, n'est jamais troublée que par des passions qui dogmatisent; et les livres gouvernent celle-ci, comme les armes toutes seules gouvernent celle-là. Je l'ai dit ailleurs : Depuis l'*Évangile* jusqu'au *Contrat social*, toutes les sociétés européennes, à dater de l'établissement du christia-

nisme, principe de toute civilisation, c'est-à-dire de tous les développements des esprits, n'ont été réglées ou déréglées que par des doctrines.

Ainsi donc, le siècle de notre littérature le plus fécond en véritables chefs-d'œuvre a été l'époque la plus brillante et la mieux ordonnée de notre monarchie ; et, par la raison contraire, le siècle des désordres politiques de la France et des plus grands désordres où une société soit jamais tombée, ne saurait avoir été l'époque la plus heureuse et la mieux réglée de notre littérature : et, quoique ces deux idées soient séparées l'une de l'autre par quelques idées intermédiaires, j'en ai dit assez pour pouvoir conclure avec confiance que la littérature du dix-huitième siècle a été fausse, puisque la société, au dix-huitième siècle, a été bouleversée, non par une force étrangère, mais par une fermentation intérieure, produite par l'influence des doctrines et le déréglement des esprits.

Je vais même plus loin, et j'ose soutenir que, même la partie en quelque sorte matérielle de la littérature, le style, s'est ressentie, dans ce siècle, de la dépravation des pensées, parce que la vérité a un langage que l'erreur, même la plus habile, ne saurait entièrement contrefaire; et, sous ce rapport, on pourrait apercevoir la teinte des erreurs qui ont infecté le dernier siècle, et dans le ton habituellement frivole, railleur et méprisant de Voltaire; et dans le ton généralement orgueilleux, exagéré, sophistique de J.-J. Rousseau ; et dans le style violent, outrageux, déclamatoire de Raynal ; et dans l'emphase obscure et cynique de Diderot; et jusque dans le tour trop souvent épigrammatique et tranchant de Montesquieu, aussi vif, aussi brillant, aussi ingénieux dans les matières de législation, que Domat est grave, sage et mesuré.

Ce rapport de la littérature du dernier siècle à la révolution sociale qui l'a terminé, est prouvé, non-seulement *à priori*, pour parler avec l'école, par un raisonnement inattaquable; non-seulement il le serait encore par les faits, si nous voulions rapprocher ici ce qui a été dit dans ce siècle de ce qui a été fait ; mais il l'est même par les aveux des coryphées de cette littérature ; et lorsque Condorcet a dit, en parlant de la révolution : « Voltaire a fait tout ce que nous voyons ; » lorsqu'à la tribune révolutionnaire, et dans mille ouvrages, on a attribué à l'influence toute-puissante de la *philosophie* les changements qui se sont opérés en France daus les lois, dans les mœurs,

dans l'esprit général, dans les habitudes de la nation, Condorcet et les autres n'ont fait qu'énoncer une vérité certaine, une vérité évidente et même nécessaire : car les doctrines du dix-huitième siècle une fois répandues dans le peuple, et tolérées par le gouvernement, la révolution devenait inévitable plus tôt ou plus tard, et il n'était pas possible qu'elle ne fût pas : ce qui n'empêche pas qu'un grand nombre d'écrivains du dernier siècle n'aient été, par leurs sentiments personnels, au plus loin de désirer une révolution.

Voilà donc les grandes questions que les concurrents auront à traiter et que l'Académie aura à juger. Si les concurrents, éblouis par l'éclat des noms et des réputations, trompés peut-être par les termes du programme, qui semble annoncer dans les juges des dispositions tout à fait favorables à la littérature du dix-huitième siècle, ne distinguaient pas avec assez de précision ce qui, dans la foule des productions de cet âge, a réellement ajouté à nos richesses littéraires, ou donnaient, sans choix et sans mesure, à la littérature de ces derniers temps, des éloges qui retomberaient infailliblement sur les doctrines qui ont produit de si terribles désordres, ils tendraient un piége aux juges, corps public, autorité constituée, et même aujourd'hui, qu'il n'existe plus d'autre corps chargé de surveiller l'enseignement moral et de censurer les erreurs qui peuvent s'y glisser, dépositaire de toutes les bonnes doctrines, gardienne de la morale publique, et qui, au moment « où le gouvernement » médite un grand système d'instruction publique, » ne voudrait pas contrarier des vues si religieuses et si politiques, par l'approbation, au moins intempestive, de doctrines qui ne sont ni l'un ni l'autre : car, en attendant qu'il soit décidé si l'homme de lettres peut et doit être indépendant, il est certain qu'une compagnie ne peut ni ne doit être indépendante, et que les opinions de chacun peuvent ne pas être les opinions de tous, les opinions du corps, parlant *ex cathedra*, et proposant des règles de foi littéraire. Si dans nos libertés ecclésiastiques, nous ne regardons comme obligatoires les décisions de Rome que lorsqu'elles ont reçu le consentement formel ou tacite du corps universel de l'Eglise ; dans nos libertés littéraires, nous ne croyons même l'Académie infaillible dans ses jugements que lorsqu'ils ont été approuvés par le public, qui ne se compose pas uniquement du petit nombre de gens qui lisent et qui écrivent, mais du nombre beaucoup plus considérable qu'on ne pense, d'hommes de toutes les conditions, qui ont l'esprit

juste, le cœur droit, les opinions saines et la conduite vertueuse.

Il semble qu'un des concurrents au prix proposé ait très-bien aperçu le caractère particulier de l'instruction du dix-huitième siècle, et ce que ce siècle a ajouté à nos richesses littéraires, puisque le rapporteur remarque « qu'il s'est un peu » trop étendu sur le progrès des sciences dans le dix-huitième » siècle. » Ce sont effectivement ces progrès dans les sciences qui distinguent ce siècle entre tous les autres; et l'on peut, ce semble, le considérer tout entier de la même manière que le gouvernement a considéré le mérite particulier d'un homme qui a tenu une assez grande place parmi les écrivains de cette époque. L'*Institut* a voulu élever une statue à d'Alembert. Dans cet homme célèbre, il y a trois hommes : un littérateur sans génie, un philosophe sans connaissance de la vérité, et un habile et savant géomètre. Le gouvernement, qui n'a pas voulu laisser le public dans l'incertitude de savoir auquel de ces trois hommes s'adresse l'honneur d'un monument public, a averti, par l'organe du ministre de l'intérieur, qui, dit-il lui-même, *copie fidèlement les expressions de la lettre* du ministre, « que c'est au mathématicien français qui, dans le dernier » siècle, a le plus contribué à l'avancement de cette première » des sciences physiques, que la statue est élevée. » Mais en même temps l'autorité nous a donné à tous une grande leçon. En faisant elle-même les frais de la statue, elle nous a appris que cet honneur véritablement public, et même le plus public de tous les honneurs, ne doit être décerné que par le public dont le gouvernement est le représentant et l'organe, ou plutôt dont il est la parole et l'action. En effet, si les compagnies décernaient de leur chef des statues, il serait à craindre que bientôt tous les partis, toutes les coteries, toutes les affections, toutes les admirations n'en érigeassent à tout le monde; et que l'usage ne s'introduisît de voter une statue pour honorer la mémoire des morts, comme on fait un *service* pour le repos de leurs âmes. Alors une statue n'est plus un honneur, mais on est déshonoré pour n'en avoir pas. Mais quand l'homme ordinaire reçoit l'honneur d'une statue, il faut, pour honorer le héros bienfaiteur de la société, et qui a consacré sa vie à sa défense, ou de grands talents à son instruction, lui élever une montagne, ou couvrir le sol de pyramides comme celles d'Egypte. Alors il n'y a plus d'*échelle de proportion* pour les services et les récompenses; l'opinion se dérègle, les idées

s'exagèrent, tout se monte à des proportions gigantesques et démesurées; et une nation perd ce beau caractère de simplicité qui est la compagne inséparable de la raison et de la véritable grandeur. Cette monnaie de l'honneur devient alors, dans la société, ce que les *assignats* devinrent en France au temps de leur dépréciation, lorsque des valeurs énormes en apparence représentaient à peine les plus petites valeurs réelles, et qu'il fallait vingt et trente mille francs pour payer un objet de quelques sous.

L'abus des monuments publics élevés aux particuliers nous est venu des Grecs, peuple enfant, enthousiaste des petites choses et des petits mérites, toujours hors de la nature et de la vérité, qui ne savait qu'adorer les hommes célèbres ou les proscrire, leur élever des statues ou leur faire boire la ciguë. C'est à la juste appréciation de toutes choses, que doit nous ramener un gouvernement attentif à tout ce qui peut former ou dépraver l'opinion publique, et qui, au dedans comme au dehors, sait, quand il le faut, réduire de grands desseins à de petits résultats.

Le secrétaire de l'Académie a appelé encore l'attention des concurrents « sur les progrès qu'a faits la langue française dans » le dix-huitième siècle. » Cet objet mérite une discussion particulière.

Je crois que l'on confond assez souvent la langue et le style, c'est-à-dire l'instrument et la manière de s'en servir. Il était, ce semble, convenu depuis longtemps que la langue française avait été fixée par les bons écrivains du siècle de Louis XIV. Mais rien au monde, et particulièrement une langue, ne se fixe, que lorsqu'il a atteint sa perfection; et par conséquent une langue fixée ne peut plus gagner, mais elle peut perdre : un style généralement faux peut détériorer une langue, comme l'usage habituellement maladroit d'un instrument juste peut à la longue le fausser; et c'est ce qui arriva à la langue latine après le siècle d'Auguste.

Il faut distinguer la richesse d'une langue de son abondance; et c'est peut-être ce qu'on n'a jamais fait. La richesse d'une langue est dans la régularité de sa syntaxe; l'abondance d'une langue est dans l'étendue de son vocabulaire. La richesse d'une langue consiste dans la parfaite correspondance des constructions grammaticales aux opérations de l'esprit, ou plutôt à la nature des choses; dans la propriété des termes, ou la parfaite correspondance des mots aux idées; dans la clarté *obligée* de

ses phrases; dans l'harmonie de ses sons; dans l'*euphonie* de la prononciation; dans la facilité qu'elle offre à l'écrivain pour exprimer les grandes choses avec simplicité, les plus petites avec noblesse, les plus obscures avec lucidité, les moins chastes avec décence, et tout avec concision.

L'abondance d'une langue consiste dans le grand nombre de ses mots, et la faculté indéfinie d'en composer de nouveaux. Les mots nombreux sont en quelque sorte la petite monnaie du langage. Toutes les langues, comme tous les esprits, ont le même fonds d'idées; mais toutes, si l'on me permet cette expression, ne les *détaillent* pas également. Le nombre des mots est donc abondance, quelquefois luxe, jamais richesse. J'en citerai au hasard deux exemples, l'un pris dans les expressions d'objets physiqnes, l'autre dans les expressions morales. *Siége* exprime généralement en français tout meuble sur lequel on peut s'asseoir. Les mots *fauteuil, cabriolet, sofa, ottomane, bergère, tête-à-tête,* et mille autres, sont, pour ainsi dire, la monnaie du mot *siége*. *Pensée* exprime généralement les opérations de l'esprit; et ce mot se change en *appréhension, compréhension, perception, conception,* et autres, qui peut-être prouvent plutôt le luxe de l'esprit que ses progrès; comme les mots *fauteuil, ottomane,* et les autres que j'ai cités, prouvent bien plus le luxe des arts que les besoins réels de l'homme. On peut remarquer que la haute poésie, qui parle le langage le plus noble et le plus relevé, n'emploie guère que les expressions premières et générales. Quand Auguste dit à Cinna : *Prends un siége, Cinna*, il s'exprimerait d'une manière tout à fait ridicule, s'il lui disait: *Cinna, prends un fauteuil*. L'éloquence emploie le mot *pensée,* et n'a garde de se servir des mots *perception, conception, compréhension,* etc.; et je fais cette observation pour prouver qu'il y a toujours assez de mots pour la poésie et pour l'éloquence. Ce sont, pour continuer ma comparaison, de grands seigneurs qui ne manient que de l'or, et n'ont jamais de petite monnaie dans leurs poches. La plus haute poésie, les discours les plus éloquents sur les grands objets de la société, sont écrits dans les deux langues les moins abondantes de toutes les langues cultivées, l'hébraïque et la française. On voit donc qu'une langue peut être riche sans être abondante, ou abondante sans être riche. J'observerai en passant que la richesse d'une langue est la première cause de son universalité; et son extrême abondance, le plus grand obstacle à sa propagation. Les langues germaniques, avec leur immense

vocabulaire, et leur merveilleuse facilité de composer de nouveaux mots en n'en faisant qu'un seul de deux ou trois autres, sont des langues abondantes. Mais avec leurs constructions embarrassées, leurs inversions pénibles, leur luxe de genre neutre, d'articles et de substantifs tous déclinables, leurs verbes irréguliers, leurs prépositions séparables des verbes qu'elles modifient, et rejetées à la fin de la période; avec la réduplication de leurs consonnes, la dureté de leur prononciation, l'absence de toute harmonie, les langues germaniques sont des langues pauvres, surtout pour les idées (1) morales, et elles sont forcées de recourir à des emprunts perpétuels. La langue française a tous les caractères de la richesse, et n'a pas le superflu de l'abondance. On peut généraliser cette idée, et remarquer que les langues *transpositives* sont les plus abondantes, et les langues *analogues* les plus riches. Entre ces dernières, l'hébraïque et la française me paraissent tenir le premier rang. Ce caractère d'*analogie* qui leur est commun leur donne ensemble de secrets rapports. Notre langue s'est enrichie de toutes les locutions orientales communes dans l'*Ecriture*, et nos plus beaux morceaux de poésie et d'éloquence sont traduits ou imités des Livres saints.

On ne remarque pas assez que la langue française est à la fois la plus propre à la conversation familière, à la discussion philosophique, au discours oratoire et poétique; aussi claire dans un *procès-verbal* d'expert, qu'elle est exacte dans un traité de morale, et élevée dans la tragédie ou l'oraison funèbre. Trop souvent des écrivains sans génie lui ont reproché de manquer de mots, parce qu'ils manquaient eux-mêmes d'idées, et ont accusé l'instrument de la maladresse de l'ouvrier. On peut dire en général que les écrivains manquent plutôt à la langue que la langue ne leur manque.

Je ne sais, pour terminer cette discussion par une vue générale, s'il y aurait du paradoxe à soutenir qu'une langue, pour être très-riche, ne doit pas être trop abondante, et que cette conversation générale, pour être parfaite, doit ressembler à la conversation particulière d'un homme d'esprit, être *précise* et *concise*, et renfermer le plus possible d'idées sous le moins possible de mots.

Cela posé, si une phrase correcte au temps de Racine et de Massillon, les deux grands maîtres de notre style en vers et en

(1) Leibnitz en a fait la remarque.

prose, est correcte encore aujourd'hui; si une phrase incorrecte alors n'est pas plus exacte de nos jours, la langue n'a rien gagné en véritable richesse. Elle a acquis des mots, il est vrai; mais d'un autre côté elle en a perdu. Le gain même ne compense pas les pertes : et la longue nomenclature des mots de la langue révolutionnaire qu'on a recueillis dans la dernière édition du *Dictionnaire de l'Académie*, ne nous dédommage pas du grand nombre d'expressions de la langue religieuse qui sont tombés en désuétude. On fait de gros volumes sur la morale et la philosophie, sans y faire entrer une seule fois les mots *religion, christianisme, piété, charité*, même le mot *Dieu* : et bientôt ces expressions augustes ne se conserveront que dans les anciens exemplaires du *Vocabulaire français*. Les mots se perdent quand les idées s'effacent. Un peuple qui se sert d'un mot a nécessairement présente l'idée que ce mot exprime; lorsqu'il a l'idée présente, il a le mot; car s'il n'avait pas le mot, comment saurait-il qu'il a l'idée? Et s'il n'a ni le mot ni l'idée, c'est l'esprit qui est pauvre, et non la langue. Encore faut-il que l'idée soit juste et bonne. Car, si elle est fausse et perverse, ce n'est pas pauvreté que de ne pas la connaître, c'est plutôt richesse. Ainsi l'on ne peut pas plus compter au nombre des acquisitions qu'a faites notre langue, les mots que la révolution lui a donnés, que lorsqu'on dit qu'un homme a la fièvre, on n'entend compter la fièvre au nombre de ses propriétés.

Mais si la langue une fois fixée ne doit plus varier, le style varie continuellement; et il est différent dans chaque siècle, et même dans chaque écrivain. L'instrument est le même, la manière de l'employer est différente. Au siècle de Louis XIV, le style était grave et plus lent; dans le dernier siècle, il est devenu léger et rapide. Il était simple, il est devenu artificieux et composé; il était franc, il est devenu fin, vague et sophistique; il était doux et modeste, il est devenu violent et moqueur. Ces changements, et surtout les derniers, tiennent à des causes morales qu'il faut expliquer. Les écrivains du dix-septième siècle avaient des principes décidés, et n'avaient point d'intentions cachées. L'expression était franche comme l'idée, et cette franchise de style est la première qualité de l'esprit et du caractère français. Au siècle suivant, les écrivains même les plus célèbres ont eu sur de grands objets des notions confuses, incertaines, et des vues secrètes et profondes : et en même temps qu'ils ont voulu cacher les unes, ils n'ont su comment expli-

INST. ... O-TAYL...

quer les autres. Trop souvent le style est devenu une espèce de *chiffre* qui présentait un sens à l'autorité avec laquelle on ne voulait pas se compromettre, et un autre sens aux disciples qu'on voulait *éclairer*; et il s'est introduit ainsi un langage à deux faces et à double entente, qui, au moyen de tours adroits, d'expressions vagues et jamais définies, signifie beaucoup plus ou beaucoup moins qu'il ne paraît signifier. Si c'est là un progrès, ce progrès est réel; et l'art de faire entendre ce qu'on n'ose pas dire, ou de voiler ce qu'on veut faire entendre, s'est extrêmement perfectionné. Comme ces mêmes écrivains ont été en état de guerre contre les institutions et contre les hommes, ils ont dû armer leur style pour le combat : et le style est devenu quelquefois violent, amer, et le plus souvent moqueur et insultant.

Cet art de tourner en ridicule les grandes choses (car il n'y a que le grand qui prête au contraste d'où naît le ridicule), cet art, sarcasme chez les uns, persiflage chez les autres, introduit par Luther et Calvin, plus innocemment continué par Pascal, a été porté à sa perfection par Voltaire. La langue n'y a rien gagné, mais la nation y a perdu. Ce style à deux tranchants sert à l'erreur beaucoup plus qu'à la vérité, qui ne s'occupe pas de petites choses, et traite avec sérieux et dignité les choses importantes. Il annonce l'affaiblissement des esprits et la dépravation des caractères; et l'on peut remarquer que les Livres saints, où se trouvent toutes les vérités, même politiques, traitent avec un extrême mépris un peuple de moqueurs. C'est que, dans la morale, il n'y a point de petites choses; et je ne connais pas de mot plus beau que celui de Fontenelle, qui se rendait à lui-même le témoignage *de n'avoir jamais donné le plus petit ridicule à la plus petite vertu.*

Lorsqu'un peuple tombe dans cet excès de légèreté, le ridicule est plus redouté même que le mal. La raison n'est plus rien, et elle est toujours prête à céder à la plus frivole plaisanterie.

Ce peuple sans consistance et sans solidité ne peut plus être gouverné que par l'oppression, ni ramené au sérieux que par la *terreur*, qui change la dérision en violence et le rire en larmes amères. Cette habitude de ne voir dans les objets les plus respectables que des sujets de raillerie, non-seulement fait perdre à une nation ce caractère de gravité qui sied à la raison de l'âge mûr, annonce la supériorité et commande le respect; non-seulement elle lui ôte le goût des études sé-

rieuses ; mais elle émousse même la gaieté de l'esprit, le plus noble amusement d'un peuple cultivé. Une génération accoutumée aux sarcasmes irréligieux de Voltaire bâille aux bonnes plaisanteries de Molière, comme elle s'endort aux *Pensées* de Pascal ; et l'on ne sait plus comment instruire ces esprits malades, ni comment les amuser.

DE LA MANIÈRE D'ÉCRIRE L'HISTOIRE. (JUILLET 1807.)

L'accueil favorable fait par la Commission du conseil de l'Université à quelques *abrégés*, et le grand nombre d'ouvrages de ce genre qui ont paru récemment, peuvent donner lieu à quelques considérations générales sur la manière d'écrire l'histoire.

Il y a deux manières principales d'écrire l'histoire. On peut l'écrire avec tous ses détails, avec ceux du moins que comporte la dignité de l'histoire, et qui méritent d'intéresser le lecteur : c'est de ce genre que sont les ouvrages de Rollin, de Crevier, de le Beau, de Daniel, de Velly, de Hume, etc. On peut écrire l'histoire en supprimant les détails des faits particuliers, pour ne présenter que les faits généraux, c'est-à-dire les causes des événements, leur ensemble et leurs résultats ; cette méthode est celle de Bossuet, de Fleury et de Montesquieu, dans les *Discours sur l'histoire universelle* et l'*Histoire ecclésiastique*, et les *Causes de la grandeur et de la décadence des Romains.*

Les abrégés tiennent le milieu entre ces deux méthodes ; et, comme tous les *milieux*, ils participent des inconvénients des deux *extrêmes* plutôt que de leurs avantages. Ils ont trop de détails ou n'en ont pas assez, et ils n'offrent ni assez de prise à la mémoire, ni assez d'exercice à la pensée.

L'histoire proprement dite, l'histoire avec tous ses détails, convient aux jeunes gens : à cet âge, on a le loisir de lire ; et la faculté de retenir est dans toute sa force. Le temps n'est pas absorbé par les soins de la vie, et la mémoire est vide encore de souvenirs personnels. Aussi les jeunes gens ne retiennent que les longues histoires : je veux dire, que s'ils ne retiennent pas tout d'une histoire détaillée, ils ne retiennent presque rien d'une histoire abrégée, parce que les retranchements qu'exige l'abrégé portent principalement sur les faits, qui sont la partie que les jeunes mémoires reçoivent avec le plus de facilité, et conservent le plus fidèlement. Ce sont les détails, et presque

uniquement les détails même minutieux, qui gravent dans l'esprit des enfants, d'une manière ineffaçable, le souvenir des événements auxquels ils sont liés. Les méthodes de *mnémonique*, ou de mémoire artificielle, sont fondées sur cette observation, puisque ces méthodes consistent à fixer les souvenirs les plus importants par les plus petits moyens, une frivole consonnance entre les mots, ou un léger rapport entre les idées. Nous-mêmes, lorsque nous cherchons à nous rappeler un homme que nous avons vu il y a longtemps, et seulement en passant, nous nous aidons de très-petites choses, de choses qui ne sont pas lui : et c'est presque toujours l'habit qu'il portait, les gens qui le servaient, les personnes avec qui il était, le lieu où nous l'avons rencontré, un mot, un geste qui lui était familier, le plus souvent un défaut physique, qui le représentent à notre pensée, et remettent, pour ainsi dire, notre mémoire sur la voie.

Et, pour appliquer cette observation au sujet que nous traitons, les traits de l'histoire romaine, par exemple, qui se fixent le mieux dans le souvenir des enfants, ne sont-ils pas les détails, vrais ou faux, de la fondation de Rome, de l'enlèvement des Sabines, de la mort de Romulus, du combat des Horaces, de l'expulsion des Tarquins, de l'entrée des Gaulois dans Rome, des stratagèmes d'Annibal, etc., etc.? Aussi les enfants aiment les histoires, et ils voient finir, même les plus longues, avec le regret qu'on éprouve à se séparer de la compagnie de quelqu'un dont l'entretien nous a amusés. Si l'on veut que les hommes ne sachent jamais l'histoire, il faut la faire lire aux jeunes gens dans des *abrégés*; et si la plupart savent mieux les histoires anciennes que celle de leur propre pays, c'est que l'histoire des premiers peuples et de l'enfance des sociétés est chargée de détails même familiers, le plus souvent extraordinaires, et quelquefois fabuleux.

La méthode d'histoire qui consiste à supprimer les faits, qu'on peut regarder comme le *corps* de l'histoire, pour n'en saisir que l'esprit, c'est-à-dire les causes générales et leurs effets, convient aux hommes faits; je dis aux hommes faits, parce qu'il y a beaucoup d'hommes qui restent toujours enfants. Elle convient surtout aux hommes publics, qui doivent être éminemment des hommes faits, puisqu'ils doivent faire et former les autres. A cet âge, et surtout dans les conditions publiques, le temps est absorbé par les devoirs ou les attachements, et la mémoire remplie des soins et des pensées de la

vie, des soucis de la fortune ou de l'ambition. L'homme, en vieillissant, devenu plus personnel, s'occupe moins du passé que du présent, et surtout de l'avenir; et de toutes les histoires, la sienne propre est celle qui l'intéresse davantage. D'ailleurs, la faculté de se ressouvenir s'affaiblit avec l'âge, tandis que la faculté de réfléchir, de comparer, de juger, acquiert plus de force par une longue expérience des choses humaines. La méthode d'histoire qui occupe le moins la mémoire et exerce le plus le jugement, qui donne à penser beaucoup plus qu'à retenir, est donc celle qui convient davantage aux hommes avancés dans la carrière de la vie, ou qui remplissent les plus importantes fonctions de la vie politique; et sans doute aussi qu'il y a une secrète analogie entre notre position et nos goûts même littéraires : le jeune homme commence son histoire, le vieillard finit la sienne : l'un en est aux détails de la vie, et l'autre aux résultats.

D'ailleurs, tout est histoire pour les enfants, et même la fable; au lieu que, pour les hommes, trop souvent tout est fable, et même l'histoire. Le jeune homme lit avec la candeur et la simplicité de son âge; l'homme fait lit avec son expérience, et trop souvent avec ses vices. Il a connu les erreurs inévitables de l'histoire, et il ressent les passions qui altèrent la fidélité de l'historien, ou égarent son jugement. L'enfant pèche par excès de crédulité, l'homme, par excès de défiance; et il est vrai aussi que l'histoire, suspecte dans les détails, n'est certaine que dans l'ensemble, parce que le temps, qui altère les faits, ou même les condamne à l'oubli, découvre, au contraire, et confirme les résultats. Les jeunes gens s'intéressent à tout, retiennent tout, parce que la plupart n'ont pas encore d'affections prédominantes et décidées; au contraire, l'homme ne retient en général de l'histoire que ce qui flatte ses passions, ou s'accorde avec ses intérêts. L'homme faible détournera les yeux de la fermeté stoïque de Caton, l'homme vain admirera surtout les succès oratoires de Cicéron, le factieux s'arrêtera de préférence sur l'audace de Catilina, et l'ambitieux ne se rappellera que les succès de César.

L'abrégé est moins un moyen d'apprendre l'histoire qu'un secours pour en considérer l'*esprit* et l'ensemble; et celui qui voudrait traiter de l'histoire d'un peuple de la même manière que Bossuet a traité de l'histoire de tous les peuples, serait obligé de composer pour son propre usage un abrégé historique, s'il n'y en avait pas de fait, et même un abrégé chrono-

logique qui mît continuellement sous ses yeux un tableau succinct de tous les faits dont il voudrait saisir l'ensemble, et de l'ordre dans lequel ils se sont passés. Les abrégés ne conviennent donc pas aux jeunes gens, qui doivent lire l'histoire pour la retenir, et non encore pour la comprendre, et plutôt pour meubler leur mémoire que pour former leur jugement.

D'ailleurs l'histoire présente dans ses longues narrations des modèles de style et de disposition de faits et d'idées qu'il importe d'offrir aux jeunes gens, qui apprennent ainsi à exprimer leurs pensées, et à mettre de l'ordre dans leurs idées, en en mettant dans le discours. Au lieu que l'abrégé, avec ses réflexions concises, ses pensées plutôt indiquées que développées, ses faits plutôt notés que racontés, ne leur présente que des formes raccourcies de style qu'il serait, à leur âge, et dans le premier essor de leur imagination, dangereux d'imiter, et qui seraient comme des lisières avec lesquelles on voudrait retenir les pas d'un enfant qu'il faut laisser courir et sauter. Si je voulais parler à l'imagination, je comparerais l'histoire détaillée à une personne vivante, revêtue des plus riches habits ; la méthode opposée, à la même personne dépouillée de tous ses vêtements ; et l'abrégé, à un squelette qui n'offre ni la pompe des ornements accessoires, ni les formes de la vie et de la beauté naturelle.

Mais quelle que fût la méthode que l'on suivît en écrivant l'histoire, il fallait, dans le dernier siècle, qu'elle fût *philosophique ;* et une histoire qui n'était pas philosophique, fût-elle exacte dans le récit des faits, méthodique dans leur disposition, sage dans les réflexions, et écrite du style le mieux assorti au sujet, n'était, aux yeux de quelques écrivains, qu'une gazette sans intérêt et sans utilité. Comme la philosophie bien entendue est la recherche des causes et la connaissance de leurs rapports avec les effets, on pourrait croire que la méthode d'histoire regardée alors comme la plus philosophique, devait être celle qui présente l'ensemble et le résumé des faits, dévoile leurs causes, indique leurs rapports, et puise dans cette connaissance des réflexions générales sur l'ordre religieux et politique de la société ; mais on se tromperait étrangement. Une histoire *philosophique,* telle qu'on en faisait alors, consistait en exceptions qu'on donnait pour des règles, en faits particuliers et presque toujours isolés, même en anecdotes : et plus d'un écrivain célèbre a été accusé d'en trouver dans son imagination, quand sa mémoire ne lui en fournissait pas. Tout y était particulier, et

même personnel; et il n'y avait de général qu'un esprit de haine et de détraction de la politique et de la religion modernes. Ainsi il était indispensable, pour écrire l'histoire *philosophiquement*, de donner toujours aux gouvernements anciens la préférence sur les gouvernements modernes; et généralement, au temps du paganisme sur les temps chrétiens. La liberté se trouvait nécessairement dans les constitutions des anciens, toutes plus ou moins démocratiques, la perfection dans leurs mœurs; la vertu était le ressort unique de leurs gouvernements; et si leur religion n'était pas très-raisonnable, elle était tout à fait politique. En un mot, il n'y avait de raison, de génie, de courage, d'amour de la patrie, de respect pour les lois, d'élévation dans les âmes, de dignité dans les caractères, de grandeur dans les événements, que chez les Grecs et les Romains. Les chrétiens ont été le peuple le plus ignorant, le plus corrompu, le plus superstitieux, le plus faible, opprimé par ses gouvernements monarchiques, dégradé par sa religion absurde; et plus d'un philosophe leur a préféré les mahométans, et même les Iroquois. La religion chrétienne a été coupable de tous les malheurs du monde; ses ministres, de tous les crimes ou de toutes les fautes des gouvernements : et il était tout à fait philosophique de l'accuser de toute l'ignorance des peuples, quoiqu'elle seule les ait éclairés; et de toute leur férocité, quoiqu'elle seule les ait adoucis.

Mais il était surtout nécessaire, si l'on aspirait au titre d'historien philosophe, de s'élever avec amertume, et à tout propos, contre les prétentions surannées de quelques papes sur l'autorité temporelle; et lorsque *Pierre, dans ses derniers temps*, suivant la prédiction qui lui a été faite, *lié par d'autres pouvoirs, était souvent mené là où il ne voulait pas aller* (1), il fallait le représenter comme un conquérant toujours armé, comme le Jupiter de la Fable, la foudre à la main, ébranlant l'univers d'un mouvement de ses sourcils. Il eût été peut-être plus philosophique, et même, je crois, vraiment philosophique, d'observer que dans des temps où le caractère personnel des rois se ressentait des mœurs féroces et grossières des peuples, où l'administration n'était pas

(1) *Cùm autem senueris......... alius te cinget et ducet quò tu non vis*, dit Jésus-Christ au prince des apôtres, dans saint Jean, XXI, 18. Buonaparte, à cette époque, traitait avec le chef de l'Eglise, et cette citation lui déplut beaucoup.

plus éclairée que les constitutions n'étaient définies, l'Europe, encore mal affermie dans les voies du Christianisme, serait retombée dans un chaos pire que celui dont elle était sortie avec tant d'efforts, s'il n'y avait eu d'autres recours contre les fautes, ou plutôt contre les erreurs de rois emportés, que l'insurrection des peuples barbares; et qu'il était, je ne dis pas utile, mais nécessaire, que les peuples vissent quelque pouvoir au-dessus de celui de leurs maîtres, de peur qu'ils ne fussent tentés d'y placer le leur. Ce sont ces rigueurs, quelquefois excessives et peu mesurées, qui ont accoutumé au joug des lois ces enfants indociles qu'il fallait châtier avec la verge, en attendant de pouvoir un jour les guider par une raison plus éclairée ; et l'Europe aujourd'hui n'avait pas plus à craindre le retour de ces mesures sévères, que l'homme fait ne peut redouter les corrections de l'enfance. La religion punissait des rois enfants par l'excommunication ; quand ils sont devenus grands, et qu'ils ont eu secoué le joug de leur mère, la philosophie les a punis par l'échafaud. Les rigueurs de la Religion ne pouvaient produire aucune révolution populaire, parce que le même pouvoir qui réprimait les rois eût réprimé les peuples, et même eût été plus fort contre les peuples que contre les rois. Mais la philosophie a été aussi impuissante contre les peuples qu'elle a été forte contre les rois : elle a reconnu, mais trop tard (pour me servir des paroles de M. de Condorcet), *que la force du peuple peut devenir dangereuse pour lui-même, et après lui avoir appris à en faire usage*, lorsqu'elle *a voulu lui enseigner à la soumettre à la loi*, elle a éprouvé *que ce second ouvrage*, qu'elle ne croyait pas, *à beaucoup près, si long et si pénible que le premier*, était non-seulement moins aisé, mais tout à fait impossible : et le monde a appris, par une mémorable expérience, la vérite de cette parole, que les rois ne règnent que par Dieu, et qu'il ne faut pas moins que le pouvoir divin pour contenir le pouvoir populaire.

Il était donc extrêmement philosophique de méconnaître tout ce que les papes ont fait pour la civilisation du monde ; et si quelques-uns d'entre eux ont trouvé grâce aux yeux des philosophes du dix-huitième siècle, c'est pour avoir favorisé la culture et récompensé les progrès des arts agréables, quoiqu'à vrai dire, et pour employer plus à propos le mot connu d'un bon Évêque, *ce ne soit pas là ce qu'ils ont fait de mieux :* car les historiens philosophes faisaient consister toute la civilisation de l'Europe dans les arts, et surtout dans le commerce. Une na-

tion était à leurs yeux plus honorée par les talents de ses artistes, les découvertes de ses savants, l'industrie de ses commerçants, que par la science de son clergé, le dévouement de ses guerriers, l'intégrité de ses magistrats : et en même temps que la philosophie déclamait contre le fanatisme de ces hommes qui allaient, au péril de leur vie, porter à des peuples barbares notre religion et nos lois, elle admirait l'industrie qui leur portait des couteaux, des grains de verre et de l'eau-de-vie.

Au reste, dans ces histoires philosophiques, la politique n'était pas mieux traitée que la religion, ni les rois plus ménagés que les papes; et lorsque la sévérité des jugements philosophiques n'était pas désarmée par des pensions ou des louanges, ou contenue par la crainte, les rois n'étaient que des *mangeurs d'hommes*, leurs négociations n'étaient que fausseté, leurs guerres que barbarie, leurs administrations qu'avidité, leurs acquisitions qu'ambition, et leurs fautes passaient pour des crimes. Cependant ces mêmes actions, si odieuses dans un prince chrétien, pouvaient être excusées *sur l'intention* dans un prince philosophe, ou même jugées dignes des plus grands éloges. Un roi qui aurait négocié auprès du Grand-Seigneur *la reconstruction du temple de Jérusalem*, ou mis le feu à l'Europe pour renverser la religion chrétienne et s'emparer des principautés ecclésiastiques, eût été déclaré *grand homme*, et bienfaiteur de l'humanité; et pourvu que la philosophie fût accueillie, et ses adeptes honorés, l'administration la plus despotique, les forfaits même les plus odieux, auraient trouvé grâce aux yeux des philosophes : et nous en avons vu d'illustres exemples.

On doit remarquer encore que, dans ces histoires *philosophiques*, on parle beaucoup de *destin* et de *fatalité* : ces mots reviennent fréquemment, même dans l'histoire récemment publiée de l'*Anarchie de la Pologne*, histoire où il y a un grand éclat de style, quoique avec un peu trop de complaisance à rechercher des motifs et à tracer des portraits. Le destin est en politique ce que le *hasard* est en physique; et comme le hasard n'est, suivant Leibnitz, que l'ignorance des causes naturelles, le *destin* et la *fatalité* ne sont que l'ignorance des causes politiques : et, certes, il y a eu beaucoup de ce destin dans la conduite de tous les cabinets de l'Europe.

Une histoire véritablement philosophique doit être composée dans des principes différents, et présenter d'autres résultats. Dans ce genre, nous avons des modèles : et les *Discours* de Bossuet *sur l'histoire universelle* sont les plus remarquables.

C'est assurément une pensée éminemment philosophique que celle qui ramène tous les événements de l'univers, toute l'histoire des peuples, à un événement véritablement universel, cause secrète de toutes les révolutions du monde, parce qu'il est la fin de toutes les choses humaines; et qui montre l'ordre général sortant du sein des désordres particuliers, et les conseils immuables de la Divinité accomplis même par les passions des hommes.

Sans doute une si haute philosophie ne pouvait trouver sa place que dans le sujet qu'a choisi Bossuet; et l'histoire de l'établissement et des progrès du christianisme, société universelle quant aux vérités, aux temps et aux hommes, ne pouvait être qu'une histoire universelle. Mais cette même manière de considérer les événements, d'en saisir l'esprit et l'ensemble, et de les ramener tous à des points de vue généraux, peut être appliquée avec succès à l'histoire politique d'une société particulière; et c'est alors que l'étude de l'histoire est digne des esprits les plus élevés, et peut offrir d'utiles leçons aux hommes publics.

On raconte que d'Aguesseau, fort jeune encore, alla rendre visit au P. Malebranche, qui ne manqua pas de l'interroger sur ses études. D'Aguesseau lui dit qu'il s'occupait beaucoup d'histoire : le P. Malebranche sourit, comme il aurait fait à l'aveu d'une faiblesse qui demanderait de l'indulgence, et il conseilla au jeune homme de s'appliquer un peu moins à retenir des faits toujours les mêmes, et souvent incertains, et un peu plus à connaître les principes où se trouve la raison de tout, et même des faits historiques. Sans doute le sévère métaphysicien allait un peu loin; mais son opinion prouve qu'un esprit solide et étendu doit chercher dans l'étude de l'histoire autre chose que des faits et des dates, et que si l'histoire de l'homme se trouve dans des faits particuliers, ce n'est que dans l'ensemble ou la généralité même des faits qu'on peut étudier l'histoire de la société.

Je crois même qu'à l'âge où elle est parvenue, lorsque la vie la plus longue peut à peine suffire à apprendre l'histoire de son pays ou même de son temps, et que des *abrégés* de toutes les histoires composeraient à eux seuls une immense bibliothèque, on doit peut-être considérer l'histoire d'une manière encore plus philosophique, ou, si l'on veut, plus métaphysique, pour en tirer des règles générales applicables à toutes les circonstances de l'histoire et à la conduite des gouvernements, à peu

près comme les géomètres considèrent la quantité et cherchent dans leur *analyse* des *formules* applicables à tous les calculs de la quantité en nombre et en étendue.

Et, pour mieux faire entendre toute ma pensée, je ne peux m'empêcher d'observer que le mot *analyse*, en passant de la langue des *lettres* dans celle des *sciences*, a reçu une acception un peu différente. *Analyser* un discours signifie, selon le *Dictionnaire* de l'Académie, *le réduire à ses parties principales, pour en mieux connaître l'ordre et la suite* : cette signification se rapproche assez de celle que la chimie donne au mot *analyse*, qu'elle emploie pour exprimer *la résolution, la réduction d'un corps à ses principes ;* mais l'analyse géométrique est le procédé par lequel on opère sur la généralité même des quantités, et où l'on simplifie en généralisant ; au lieu que la littérature, et même la chimie, simplifient en diminuant et en abrégeant. Il semble que les géomètres, qui avaient déjà le mot *algèbre*, auraient dû s'en contenter, et ne pas multiplier assez inutilement les *homonymes*, qui, dans toute langue, sont une imperfection, et s'informer, avant de détourner ce mot à leur usage particulier, si le public ne l'avait pas déjà employé à un autre usage.

Quoi qu'il en soit de cette observation, lorsque les progrès des sciences physiques ou de nos besoins ont rendu insuffisants, ou d'une pratique trop difficultueuse, les procédés de l'arithmétique ordinaire ou les démonstrations de la géométrie linéaire, on a inventé l'*algèbre* ou l'*analyse*, qui, au moyen de quelques *signes* abstraits, représentatifs de toutes les valeurs particulières, réelles ou possibles, opère sur la généralité des quantités numériques ou étendues, et réduit à des *formules* ou expressions générales la solution des problèmes que présente la combinaison infinie de leurs rapports. Ne peut-on pas transporter cette idée dans la science politique, et généraliser aussi dans trois *personnes* publiques ou sociales, exprimées par des dénominations générales, absolument tous les individus qui composent la société la plus nombreuse, et leurs diverses fonctions dans la société : la *personne* qui commande, la *personne* qui obéit, et la *personne* qui transmet à l'une les lois émanées de l'autre, et *sert* à leur exécution ? Mais il y a cette différence entre les signes qu'emploie l'analyse géométrique, et ceux dont l'analyse politique peut se servir, que les premiers *a, b, x, y*, ne signifient rien par eux-mêmes, parce qu'ils ne représentent que des quantités abstraites, toutes de même espèce,

et qui n'ont d'autre rapport entre elles que des rapports en *plus* ou en *moins*; au lieu que les signes ou expressions de l'analyse politique, *pouvoir, ministre, sujet*, s'appliquant à la société et à un ordre de rapports qui classent les êtres intelligents dans des fonctions de nature différente, doivent signifier et signifient par eux-mêmes l'espèce et la diversité de ces rapports.

L'auteur de cet article a présenté ces idées avec plus d'étendue dans un autre ouvrage (1); il en a même fait voir le rapport avec des notions encore plus générales, et même les plus générales qu'il soit possible à la raison de concevoir; et il ne se permet d'insister encore sur cette manière de considérer la société, que dans l'intime conviction que c'est uniquement sur cette base qu'on peut élever l'édifice de la science historique et politique, science que Leibnitz, au commencement du dernier siècle, trouvait fort peu avancée, et qui depuis a plus perdu qu'elle n'a gagné.

Et pour continuer la comparaison que j'ai établie entre l'analyse géométrique et l'analyse politique : la vérité de cette formule politique qui classe tous les individus de la société sous les dénominations générales de *pouvoir, ministre, sujet*, une fois reconnue, le grand problème de la souveraineté du peuple eût été résolu : et la raison aurait jugé contre les passions que les deux personnes *extrêmes* de la société, distinctes l'une de l'autre, ne pouvaient pas être confondues en une seule, ni le *sujet* devenir *pouvoir*, sans absurdité dans les termes, et par conséquent dans l'idée.

Les rapports qui existent entre ces trois personnes publiques forment les lois politiques; et leur manière d'être fixe ou mobile, c'est-à-dire héréditaire ou temporaire, forme les différentes constitutions des Etats. Ainsi, dans le gouvernement monarchique, où le *pouvoir* et le *ministre*, qu'on appelle le roi et la noblesse, sont fixes ou héréditaires, l'état du sujet, au bonheur de qui se rapporte toute la société, est fixe aussi et héréditaire : ce qui veut dire que l'acquisition, la jouissance et la transmission paisible de sa propriété morale et physique sont pleinement assurées, et mieux garanties contre les révolutions que dans toute autre combinaison de société. Là où le *pouvoir* et ses fonctions, confondus dans des corps délibérants, sont mobiles ou temporaires, ce qui constitue la démocratie, l'état du

(1) *De la Législation primitive.*

sujet est aussi mobile ou incertain, et la famille plus exposée à souffrir des troubles et des révolutions de l'Etat. Lorsque le pouvoir est héréditaire et le ministre électif ou temporaire, comme en Turquie, ou que le pouvoir est électif et le ministère héréditaire, comme autrefois en Pologne, ces deux états de société, opposés en apparence, ne remplissent pas mieux l'un que l'autre la fin de toute société, qui est la sûreté et la stabilité du sujet, et quoique un peu plus stables que la démocratie pure, parce qu'il y a quelque chose d'héréditaire, ils n'ont pas la force et la stabilité d'une monarchie régulière où tout est héréditaire, le ministère comme le pouvoir.

C'est dans ces principes que se trouve la raison de l'état différent des deux sociétés grecque et romaine : l'une plus mobile, plus agitée, parce qu'il n'y avait aucune fixité dans les personnes publiques ; l'autre plus stable et plus forte, parce qu'il y avait de l'hérédité dans le *patriciat*, qui est le corps des ministres exerçant le pouvoir, comme la *noblesse* est le corps des ministres exerçant les fonctions publiques sous les ordres du pouvoir.

Cette confusion des deux premières *personnes* qui doivent être distinctes, et la mobilité de l'une et de l'autre, rendent raison des troubles qui déjà s'élèvent au sein des *Etats-Unis* d'Amérique, et qui tôt ou tard amèneront la ruine de cette république, fille chérie de la philosophie du dix-huitième siècle, et aussi faible de constitution que sa mère. Avec ces principes, Montesquieu se fût bien gardé de hasarder, sur l'*éternité* de la république suisse, une prophétie qui devait être, quarante ans après, démentie par l'événement ; et il aurait jugé que si la force et la stabilité des monarchies voisines contenaient à leur place ces *pièces* politiques mal assemblées, le moindre ébranlement dans la constitution générale de l'Europe devait entraîner leur dissolution.

On peut voir dans ces divers exemples l'application de l'histoire à la politique, et la preuve de la politique par l'histoire ; et ils servent à montrer que cette manière *métaphysique* ou générale de considérer la société politique n'est pas une manière *abstraite ;* mais qu'elle se prête au contraire aux développements historiques les plus positifs, et s'applique avec la même justesse à la société domestique et à la société religieuse.

Il échappa un jour à l'auteur de cet article, s'entretenant avec un homme de beaucoup d'esprit, de lui dire qu'il croyait

possible de faire l'histoire d'une société sans nommer aucun des rois qui l'ont gouvernée. Ce propos, hasardé comme une plaisanterie, et pour répondre par un excès du même genre au reproche, peut-être fondé, de trop généraliser les objets, n'est cependant pas dépourvu de fondement : et, d'après ce que nous venons de dire, on aperçoit que le pouvoir, dans une monarchie régulière, étant héréditaire et indivisible, passant tout entier et toujours le même, sans interruption comme sans partage, d'un monarque à l'autre, précédant tous ceux qui naissent, survivant à tous ceux qui meurent, la plus longue suite de rois ne forme jamais qu'un même pouvoir ou une même royauté. Or, l'histoire politique d'une société n'est que l'histoire de son pouvoir. J'irai même plus loin et je ferai remarquer que même autrefois en France, et dans nos maximes de droit public, nous considérions le pouvoir d'une manière tout à fait métaphysique, et abstraction faite de tout individu, puisque nous disions que *le roi ne meurt pas en France*, et que nous exprimions par cette locution très-générale, et qu'on ne peut assurément pas prendre dans un sens particulier, la perpétuité et en quelque sorte l'immortalité du pouvoir.

Et pour ne parler ici que du pouvoir, et faire l'application à notre propre histoire de cette manière générale de considérer cette première des personnes publiques, cause politique de tous les effets, c'est-à-dire de tous les faits de la société, on peut remarquer dans l'histoire, ou plutôt dans la vie politique de la France, trois âges du pouvoir, qui sont, à la vérité, plus distincts en France que dans toute autre société, parce qu'ils correspondent en général et assez exactement à ce que nous appelons les trois races de nos rois ; mais qui représentent tous les âges du pouvoir dans toutes les sociétés, c'est-à-dire toutes ses manières possibles d'être. Au premier âge, le *pouvoir* était *personnel*, et en quelque sorte domestique, comme il est dans toute société qui commence. De là vient qu'il se partageait entre les enfants comme une succession de famille, parce que l'homme qui avait commencé la société, en en conquérant le pouvoir, en disposait comme d'un bien propre. Au second âge, le pouvoir est devenu *public*, par la transmission indivisible, héréditaire, par la loi constante de la primogéniture, ajoutée à celle de la masculinité, par la distinction et l'hérédité du ministère public ou de la noblesse, qui est l'*action* constitutionnelle du pouvoir. Au troisième âge, le pouvoir est insensiblement devenu *populaire*, par l'influence de certaines doctrines

et la contagion de quelques exemples. La fonction judiciaire et la *force armée* ont passé peu à peu aux mains de la troisième personne, que nous appelions en France *tiers état*, et même de nos jours, le pouvoir lui-même est tombé tout entier aux mains de la multitude.

Ainsi, au premier âge, le pouvoir a péri par l'usurpation qu'en ont faite les rois eux-mêmes, qui l'ont partagé comme un patrimoine; et au dernier, il a péri par l'usurpation du peuple, qui l'a partagé comme une proie. Car, au second âge, si le matériel du pouvoir, le territoire et la force qui en dépend, avaient été usurpés par les grands feudataires, le moral du pouvoir, ou le pouvoir moral, s'était conservé tout entier dans la *suzeraineté*, lien puissant, qui a empêché dans les temps périlleux la dissolution totale de la France, et a servi à retenir ce qu'on ne pouvait encore reprendre.

Mais comme le présent conserve toujours quelque chose du passé, toutes les causes de destruction qui avaient agi dans les deux premiers âges se sont combinées dans le dernier pour opérer l'anéantissement du pouvoir. Ainsi l'on retrouvait encore de nos jours quelques restes de partages de familles usités au premier âge, et même du pouvoir exorbitant des grands feudataires pendant le second, dans la loi des *apanages*, par laquelle les princes du sang royal, membres à la fois de la famille régnante et grands de l'Etat, étaient dotés en terres, en titres de provinces, en prérogatives, au lieu d'être pensionnés comme les princes des autres maisons royales de l'Europe: loi dangereuse qui donnait aux princes une existence incompatible avec le repos de l'Etat et sa véritable force, et qui a été cause que dans tous ses âges la France a été plus troublée par les intrigues et les prétentions des princes factieux ou mécontents qu'aucun autre Etat de l'Europe, et même moins servie par le talent des princes vertueux, parce que les rois ont craint souvent de confier de grandes fonctions à des hommes à qui la loi donnait quelque participation aux honneurs, et même à la réalité du pouvoir (1).

Ces trois âges du pouvoir, *personnel*, *public* et *populaire*, rendent raison de tous les accidents de la société; ils comprennent tous les périodes du pouvoir, sa naissance, sa vie et

(1) Les inconvénients de cette loi étaient sentis par de bons esprits; et je crois que, sous Louis XV, M. de Machault proposa au conseil la conversion des apanages en pensions.

sa mort, et expliquent à la fois et les différents rapports sous lesquels le pouvoir a été considéré, et les divers sentiments qu'il a excités.

Au premier âge, le roi était plutôt le chef de la première famille et le plus grand propriétaire. Au second, il était le premier seigneur haut justicier, suzerain de tout le territoire, et de qui *relevaient* tous ceux qui l'habitaient; et pour le dire en passant, l'expression de *relever*, alors usitée, présente des idées plus fières et plus nobles que celle de *dépendre*. Au troisième âge, et comme je l'ai déjà dit plus haut, depuis la propagation de certaines doctrines politiques, et par l'influence de quelques exemples, le roi était plutôt considéré comme un premier *fonctionnaire* du peuple souverain, un magistrat suprême, un président d'assemblée délibérante. Il est aisé de voir que de ces trois manières de considérer le pouvoir, celle qui présente les rapports les plus justes sur la nature et la prééminence de la royauté, qui ne doit être ni concentrée dans des idées personnelles et domestiques, ni compromise dans des délibérations populaires, est celle de *seigneur*, expression qui rappelle la supériorité de l'âge, *senior*, et par conséquent des idées de raison et de justice. Cette justice exercée sur un territoire déterminé s'appelle la *juridiction*, premier attribut du pouvoir qui comprend tous les autres, et qui lui donne *action* contre les méchants qui troublent la sûreté du territoire soumis à sa juridiction; *action* sur les bons pour les employer à la défense du territoire et à l'appui de la juridiction. Cette expression de *seigneur* convenait d'autant mieux au pouvoir, image et ministre de la Divinité, que Dieu lui-même s'appelle ainsi dans ses relations avec la société humaine.

Ces divers rapports sous lesquels on a considéré le pouvoir en France à ses divers âges, ont dû produire des sentiments différents. Au premier âge, le pouvoir, plus personnel, était plus redouté, parce qu'il était plus arbitraire. L'homme voulait et quelquefois exécutait tout à la fois, comme on le voit fréquemment dans l'histoire de Clovis et des autres rois demi-barbares de la première race. Alors la loi était souvent un caprice; son exécution, une violence; le roi, un despote; et ses ministres, des satellites. Au troisième âge, le pouvoir, plus familier, si j'ose le dire, et plus populaire, a reçu peut-être plus de témoignages extérieurs d'affection. Mais au second âge, le pouvoir, plus affermi par les institutions publiques, élevé hors de la portée des sujets, plus indépendant par conséquent (car le

faible Louis XIII avait un pouvoir plus absolu que le fort Clovis), a été plus respecté, et par là mieux défendu contre les précautions de la crainte, et même contre les inconstances de l'amour: car, il faut bien l'avouer, ce n'est que depuis que les rois ont été *tant aimés*, qu'il a fallu les entourer de gardes. C'est que la crainte ou l'affection, sentiments tout humains, participent de la mobilité et de la légèreté de l'homme; au lieu que le respect, qui se compose à la fois d'amour et de crainte, est un sentiment profond et religieux, et de la même nature que celui que nous devons à la Divinité; et tandis que les revers auxquels les rois sont exposés, autant et plus que les autres hommes, changent la crainte en mépris, et que les caprices du peuple changent ses affections en haine, le respect, fondé sur des motifs supérieurs et un sentiment profond de la nécessité du pouvoir, reçoit du malheur des rois un plus auguste caractère, et ne s'affaiblit même pas par leurs injustices ou par leurs fautes. Et certes, on trouve dans notre histoire une preuve bien forte et tout à fait extraordinaire du respect religieux qui s'attachait autrefois à la royauté, dans la persuasion où l'on était en France que les rois, à leur sacre, faisaient des miracles et guérissaient les écrouelles par leur attouchement : idée sublime, et qui n'est que le voile de cette grande vérité, qu'il n'y a pas d'infirmité sociale que la religion et la royauté, agissant de concert, ne puissent guérir. Il faut avoir le courage de le dire et de braver l'odieux dont ceux qui ont voulu retenir les chefs des nations dans cette *popularité* (1) qui a perdu les peuples et les rois, ont chargé cette expression : au second âge, le pouvoir était *féodal*, c'est-à-dire qu'il exigeait non pas seulement l'obéissance, mais la *fidélité* des sujets, comme le prix de la justice et de la protection qu'il accordait à la religion, à la morale, à la propriété, à la jouissance paisible et assurée de tous les avantages de la société. Et n'est-ce pas au même titre que Dieu lui-même exige la fidélité de la part des hommes, qu'il a placés sur la terre et qu'il a entourés de tout ce qui peut suffire à leurs besoins et contribuer à leur bonheur?

Et à ce propos, je ne peux m'empêcher d'admirer l'étrange idée qui saisit tout à coup l'*Assemblée constituante*, lorsqu'elle

(1) Je prends le mot dans un sens politique, et non dans le sens usuel qui signifie *affabilité*. J'en avertis pour ceux qui feignent de ne pas entendre le sens dans lequel un écrivain emploie certaines expressions, pour pouvoir lui en faire des crimes.

se persuada qu'il était beaucoup plus conforme aux notions d'une véritable liberté politique de dire *roi des Français* que *roi de France ;* chef des hommes plutôt que seigneur justicier du territoire, et qu'elle substitua ainsi une dénomination populaire à un titre public ou *féodal.* Il y a précisément entre les relations dont ces deux expressions présentent l'idée, la même différence qu'entre les relations de *domestique* attaché au service personnel du maître, et de locataire qui habite la maison d'un propriétaire. Cette comparaison est d'autant plus juste que, partout, et sous toutes les formes possibles de gouvernement, le pouvoir public, représentant l'Etat tout entier, est nécessairement propriétaire universel du territoire, non (qu'on y prenne bien garde), non pour usurper ce qui est occupé, mais pour disposer de ce qui est vacant. Ainsi, quand une famille *feudataire* ou propriétaire *a fini son bail* héréditaire par la mort naturelle ou civile, et qu'elle s'éteint sans laisser de successeur ni d'héritier légitime, l'Etat rentre en possession de ses propriétés : et il le faut ainsi, pour empêcher les querelles que ferait naître un héritage sans possesseurs. L'Etat alors dispose d'un bien abandonné, comme il doit disposer d'un homme délaissé, et il donne un maître à l'héritage vacant, comme il donne du travail et la subsistance à l'homme vagabond. Ce sont ces idées prises à l'envers qui ont motivé ces lois terribles contre les émigrés, dont on a regardé les biens comme vacants par leur désertion, ou tombés en *commise* par leur délit : en sorte que, par une bizarrerie digne de tout le reste, ce fut au moment qu'on s'élevait avec le plus de violence contre toute espèce de féodalité, que l'on exerça sur les grands propriétaires les actes les plus solennels et les plus rigoureux de la juridiction féodale : le droit de *déshérence* et celui de *commise.* Assurément il fallait beaucoup d'une certaine philosophie subtile et pointilleuse, beaucoup de ce petit esprit qui a régné en France dans le dernier siècle sur tous les objets, pour trouver odieuse une dénomination qui faisait plutôt sentir les relations du propriétaire au pouvoir de juridiction, que la dépendance de l'homme du pouvoir de disposition et de commandement. On dit *le cacique des Natchès ou des Iroquois ; le kan des Tartares, le hetman des Cosaques,* parce que ces peuplades sauvages ou nomades forment plutôt un camp qu'une société ; que les hommes qui les composent, assemblés fortuitement pour la chasse ou pour le combat, obéissent et ne *relèvent* pas ; ne connaissent que la dépendance du guerrier, et non les rapports

du citoyen; et que les familles, errantes comme la nation et sans territoire fixe et transmissible, ne font pas un corps politique uni par le lien puissant de la communauté du sol et la jouissance paisible d'une propriété héréditaire. Mais les idées imparfaites des sociétés naissantes avaient reparu en Europe et égaré tous les esprits. On se transportait aux premiers temps, et avant la formation de la société publique, lorsque chaque peuplade ou chaque famille, après avoir défriché un coin de forêt, en disputait la possession aux bêtes féroces, ou aux hommes plus féroces que les animaux, et y vivait sans dépendance, parce qu'elle y vivait sans protection, toujours à la veille d'être troublée dans cette possession précaire : car, au premier âge d'une société, il n'y a que des possesseurs. Ce n'est que dans la société civilisée qu'il y a des propriétaires; et ces idées de propriété, plus puissantes que les hommes, plus puissantes même que les révolutions, ont été en Europe la raison de toutes les lois, et peuvent devenir encore le principe de tout ordre, et la cause de toute stabilité.

Je reviens à la distinction des trois âges du pouvoir en France, *personnel*, *public* et *populaire;* distinction fondamentale qui peut résoudre de grandes difficultés historiques, rendre raison de toutes les lois politiques, et expliquer les changements successifs d'une société. Le petit esprit demanderait peut-être l'époque fixe de ces variations de pouvoir. Il voudrait déterminer le jour et l'heure où le pouvoir, de personnel est devenu public, ou de public est devenu populaire. Mais il n'en est pas ainsi des révolutions insensibles de la société; et l'on peut appliquer au sujet qui nous occupe une excellente réflexion du président Hénault dans une matière semblable. « On veut, dit ce premier des annalistes, que l'on nous dise que » telle année, à tel jour, il y eut un édit pour rendre vénales » les charges qui étaient électives. *Mais il n'en va pas ainsi de » tous les changements* qui sont arrivés dans les Etats par rap» port aux mœurs, aux usages, à la discipline. Des circonstances » ont précédé; des faits particuliers se sont multipliés; et ils » ont donné, par succession de temps, naissance à la loi géné» rale sous laquelle on a vécu. »

Je ne crains pas de dire que les considérations générales que je n'ai fait qu'indiquer, sérieusement approfondies, mettraient plus de véritable philosophie dans notre histoire, et donneraient plus d'idées positives, de ces idées avec lesquelles ceux

qui gouvernent savent d'où ils viennent et où ils vont, ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter, que la connaissance détaillée de tous les faits et de toutes les dates de notre histoire, s'il était possible de les retenir, ou même de les lire : car quelque importance que l'on attache à la connaissance des faits historiques, les faits même les plus nombreux, et classés dans l'ordre le plus méthodique, ne sont que des recueils d'anecdotes sans liaison entre elles, si on ne les rapporte tous à un petit nombre de principes généraux qui en indiquent la cause et en font prévoir les résultats. J'ose même dire qu'on peut, au moyen de ces principes généraux, se passer de la connaissance d'un grand nombre de faits, ou même conjecturer d'une manière certaine ce qui a dû arriver et ce qui doit suivre. En effet, pour revenir à l'exemple que j'ai déjà cité, il suffit de savoir que, dans une société, les princes du sang royal sont apanagés en provinces, et que, sans y jouir précisément des droits *régaliens*, ils y possèdent, ou par le droit de leurs apanages, ou par l'influence de leur haute naissance, des prérogatives bien supérieures à celles de la propriété ordinaire, et même quelque participation au *pouvoir* public dans la nomination aux emplois, ou dans d'autres parties de l'administration; et l'on peut conjecturer avec certitude, même sans avoir lu l'histoire de cette société, que des princes ont été à la tête de toutes les intrigues et de tous les troubles qui l'ont agitée, et que si jamais elle est renversée, elle périra par l'appui que des factieux trouveront dans le nom, le crédit, les richesses ou les passions de quelque prince. On n'a pas besoin de connaître l'histoire d'Angleterre, pour juger tous les désordres que la succession féminine peut produire dans un Etat; ni de lire l'histoire de Pologne, pour affirmer que la succession élective ôte à une grande nation tout principe de force et de stabilité, et qu'elle doit tôt ou tard la conduire au dernier degré de malheur et d'avilissement. Ici les faits viennent à l'appui des principes; et la connaissance en est nécessaire à la plupart des hommes, qui ne voient les principes que dans les faits subséquents : semblables à des enfants, qu'on ne peut instruire qu'avec des *exemples* et des *images*. Mais ceux qui voient les faits dans les principes qui les précèdent, n'ont pas besoin, autant qu'on pourrait le croire, de consumer leur temps et leur esprit à retenir des détails souvent incertains, presque toujours contestés, et quelquefois contradictoires. Cette manière générale et expéditive d'étudier l'histoire convient surtout à ceux

qui sont appelés à gouverner la société, et l'on peut dire que si un prince doit avoir lu l'histoire de tous les rois, il lui suffit peut-être de retenir l'histoire de deux rois..., un roi fort et un roi faible.

Cette méthode, qui simplifie l'étude de l'histoire plutôt qu'elle ne l'abrége, devient absolument nécessaire pour l'histoire des sociétés modernes. Les peuples anciens sont finis; et avec quelque détail que l'on écrive leur histoire, le terme en est fixé et connu. L'histoire de la république romaine ne va pas au delà de la bataille d'Actium; ni celle de l'empire romain plus loin que le règne d'Augustule. L'histoire de l'empire d'Orient commence à la fondation de Constantinople, et finit à la prise de cette ville par les Turcs : mais les sociétés chrétiennes, qui tiennent de leur religion et de leurs constitutions politiques un principe de force et de durée qui manquait aux sociétés païennes, ne font peut-être que commencer; et lorsqu'on pense que l'*Histoire de France*, par Velly et ses continuateurs, aura, si jamais on l'achève, plus de cent volumes, et n'ira cependant que jusqu'au commencement du dernier siècle, on est convaincu de la difficulté toujours croissante, et bientôt de l'impossibilité de lire et de retenir l'histoire d'un seul peuple; et l'on sent la nécessité de les réduire toutes à des analyses, qui ne satisfont peut-être pas la curiosité, mais qui nourrissent la pensée, forment le jugement et règlent la conduite.

A mesure que la société vieillira, semblable à l'homme qui avance en âge, elle gagnera en force de raison ce qu'elle perdra en souvenirs de faits passés; et l'histoire, devenue plus philosophique, sera moins chargée de détails et plus féconde en observations et en résultats. Mais l'histoire ne sera philosophique qu'autant qu'elle sera positive : car là où il est indispensable de savoir, parce qu'il est nécessaire de pratiquer, il n'y a rien de moins philosophique que le doute; et l'homme n'est pas plus savant tant qu'il doute, qu'il n'est riche tant qu'il cherche. Je fais cette observation pour répondre à l'étrange idée de M. Gaillard, qui veut qu'un historien soit *impassible*, et qu'on ne puisse deviner quels sont ses principes religieux ni ses principes politiques. Cette *apathie sublime*, comme l'appelle le bon M. Gaillard, bien différente de l'impartialité, qui est le premier devoir de l'historien, ne prouve qu'une extrême indifférence pour toutes les opinions vraies ou fausses, ou plutôt une ignorance profonde de la vérité, et ne peut que prolonger les erreurs de la société.

Un écrivain doit avoir en morale et en politique des opinions décidées, parce qu'il doit se regarder comme un instituteur des hommes ; et certes, pour apprendre à douter, les hommes n'ont pas besoin de maître. Douter avant de décider, se décider après avoir douté, doit être la devise de tout homme qui s'ingère dans la noble fonction d'éclairer ses semblables. Je sais que l'on peut soutenir avec opiniâtreté des opinions fausses, et même leur donner de la vogue ; mais la vérité appelle le combat, et, sûre de triompher tôt ou tard, ouvre la lice à ses ennemis. Elle ne craint que la neutralité : *Quiconque n'est pas avec moi est contre moi*, a dit la Vérité elle-même, et j'ose dire que cette neutralité entre les opinions fortes ou faibles n'est pas plus dans le génie français, que le genre neutre n'est dans la langue française.

J'observerai en finissant que la distinction du pouvoir en personnel, public et populaire se retrouve même dans la société religieuse. La religion chrétienne, à son premier âge, était enfermée dans l'intérieur de la famille. Elle était privée plutôt que publique ; et c'est ce qui explique son influence puissante sur les mœurs privées de ses premiers sectateurs. A son second âge, elle est devenue publique, et par la fréquence et la solennité de ses assemblées générales, et par la profession qu'en ont faite les gouvernements, et par les institutions publiques qu'elle a fondées pour le soulagement de toutes les misères de l'humanité : et de là son influence non moins puissante sur les lois des sociétés. Au troisième âge, la religion chrétienne, dans une grande partie de l'Europe, est devenue populaire ou presbytérienne, et l'on a pu apercevoir dans tous les gouvernements une disposition générale à abolir les institutions publiques et les lois sévères du christianisme, à le dépouiller lui-même des propriétés qui assuraient la perpétuité de son culte, et à ramener le culte lui-même à la pauvreté des premiers temps. Alors la religion est devenue populaire, a perdu toute influence sur les mœurs et sur les lois ; mais la société, soit religieuse, soit politique, tombée dans l'état populaire, ne saurait s'y fixer ; et si elle n'est pas condamnée à périr, elle doit renaître à l'état public et recommencer le cercle qu'il lui est donné de parcourir : ce retour à l'état public sera une grande *révolution*. Déjà l'on peut remarquer que la religion en France, renfermée pendant nos troubles dans l'intérieur des oratoires domestiques, recommence à se produire au dehors, et voit peu à peu ses institutions renaître. Le pouvoir politique est aussi redevenu personnel,

comme dans toute société qui commence ou qui recommence; parce que, fondé ou rétabli par un homme extraordinaire, il reçoit dans le premier temps plus de force des qualités personnelles d'esprit et de caractère de celui qui l'exerce, que des institutions, qui se ressentent des événements qui ont précédé, et sont pendant longtemps plutôt populaires que publiques; je veux dire, plus républicaines que monarchiques.

SUR LES JUIFS (1). (FÉVRIER 1806.)

Depuis assez longtemps les Juifs sont l'objet de la bienveillance des philosophes et de l'attention des gouvernements.

Dans ces divers sentiments, il entre de la philanthropie, de l'indifférence pour toutes les religions, et peut-être aussi un peu de vieille haine contre le christianisme, pour qui l'état des Juifs est une preuve qu'on voudrait faire disparaître.

Ces dispositions, pour ou contre les Juifs, sont plus sensibles en Allemagne, où les Juifs se sont extrêmement multipliés, à la faveur de plusieurs causes politiques et religieuses; et sans doute aussi que ce peuple voyageur, dans sa marche insensible de l'Asie vers l'Europe, a dû s'arrêter d'abord aux contrées européennes plus voisines de l'Orient et des lieux qui ont été son berceau.

Ce qu'il peut y avoir des vues secrètes de quelque parti dans les réclamations en faveur des Juifs, doit aussi trouver les esprits mieux disposés en Allemagne, où des opinions déjà décréditées parmi nous auront cours encore *pendant un siècle;* car il en est dans ce pays des opinions qui ont vieilli en France, à peu près comme des écus *au soleil* de Louis XIV, qu'on y retrouve dans la circulation, et qu'on ne voit plus en France que dans les cabinets des curieux.

Quand je dis que les Juifs sont l'objet de la bienveillance des philosophes, il faut en excepter le chef de l'école philosophique du dix-huitième siècle, Voltaire, qui toute sa vie a montré une aversion décidée contre ce peuple infortuné. Elle lui attira même, de la part d'un savant qui prit le nom des *Juifs portugais*, et en soutint le personnage avec beaucoup de politesse, d'esprit et d'érudition, une réponse mortifiante, et que Voltaire supporta très-impatiemment. Il est probable que cet homme célèbre ne haïssait dans les Juifs que les dépositaires et les

(1) Plusieurs articles sur les *Juifs*, insérés au *Publiciste*, ont donné lieu à celui que le lecteur a sous les yeux.

témoins de la vérité de la révélation qu'il avait juré d'anéantir. Ce qui le prouverait est que dans le même temps il avait rêvé le projet de rebâtir le temple de Jérusalem, éternel objet des vœux et des regrets des Juifs. On sait qu'il voulut intéresser quelques souverains à cette entreprise insensée, et même inutile à l'objet qu'il se proposait; car les oracles divins, qu'il voulait faire mentir, prononcent la destruction totale du temple, et ne disent rien sur sa reconstruction ; et Voltaire *judaïsait* lui-même, en ne voyant pas que c'est le rétablissement du culte mosaïque, figuré par le temple, qui est incompatible avec l'existence de la religion chrétienne, plutôt que la restauration matérielle d'un édifice auquel aucun intérêt ne peut plus s'attacher.

Quoi qu'il en soit, dès 1783, l'Académie de Metz proposa au concours la question de l'amélioration du sort des Juifs. Je ne sais quels furent les termes précis du programme; mais il est permis de conjecturer, d'après la tendance des idées de ce temps, qu'il y était beaucoup plus question d'améliorer la condition politique des Juifs, que de changer leur état moral et de les améliorer eux-mêmes. Le grand livre en politique et en morale nous dit : « Cherchez premièrement la justice, et les » autres choses vous seront données comme par surcroît. » La philosophie économiste qui dominait alors renversait cette maxime, et disait à peu près aux gouvernements : « Cherchez » premièrement à rendre vos peuples riches, et même sou- » verains; et la morale et la vertu viendront ensuite comme » d'elles-mêmes. » C'est par cette même disposition qu'on s'occupait beaucoup plus à rendre les prisons saines et commodes, qu'à diminuer les causes qui les remplissaient de malfaiteurs, et que l'opinion donnait à l'ouvrage anglais, *De la Richesse des Nations*, une vogue bien au-dessus de son mérite réel, et que n'aurait certainement pas obtenue un ouvrage bien plus moral qui eût paru sous le titre *De la Vertu des Nations*.

Enfin la philosophie, lasse de ne régner que dans la littérature, prit les rênes du gouvernement politique en France, ou plutôt en Europe, que la France a toujours dominée par ses armes, ses opinions ou ses exemples ; et elle put donner un libre essor à ses projets de perfectionnement et de bienveillance universelle. Les Juifs furent les premiers objets de ses affections philanthropiques ; et l'Assemblée constituante, forçant toutes les barrières que la religion et la politique avaient élevées entre eux et les chrétiens, appela les Juifs à jouir des bienfaits de la nouvelle constitution qu'elle croyait de bonne foi donner à la

France, et provisoirement les déclara *citoyens actifs* de l'empire français : titre qui, avec la contemplation *des droits de l'homme*, nouvellement décrétés, était alors regardé comme le plus haut degré d'honneur et de béatitude auquel une créature humaine pût prétendre !

Jusqu'alors les Juifs avaient joui en France des facultés générales dont les gouvernements civilisés garantissent aux hommes le libre exercice, et qui étaient compatibles avec la religion et les mœurs d'un peuple en guerre ouverte avec la religion et les mœurs de tous les peuples. Les Juifs étaient protégés en France dans leurs personnes et dans leurs biens, comme les regnicoles, comme les étrangers, comme les Suisses, moins étrangers à la France que les Juifs; et hors le service militaire, que les Juifs n'étaient pas jaloux de partager, et qui, même pour les Suisses, était plutôt une condition imposée à la nation helvétique par des traités, qu'une faveur accordée aux individus, je ne vois pas que les Suisses, qui n'étaient en France ni magistrats, ni administrateurs, ni ecclésiastiques, ni même par le fait propriétaires, jouissent, en vertu des lois, de beaucoup plus de droits que les Juifs. On peut même remarquer que tous les gouvernements chrétiens accordaient aux Juifs, partout où ils étaient établis, le libre exercice de leur culte, qu'ils refusaient souvent à leurs propres sujets qui n'étaient pas de la religion dominante. Mais les Juifs étaient repoussés par nos mœurs, beaucoup plus qu'ils n'étaient opprimés par nos lois. Des souvenirs religieux, naturels à des chrétiens, les poursuivaient plutôt que des considérations politiques; et l'Assemblée constituante faisait à leur égard, comme au nôtre, la faute énorme et volontaire de mettre ses lois en contradiction avec la religion et les mœurs, appelant de tous côtés les résistances pour les combattre, et provoquant toutes les irritations pour avoir un prétexte de déployer toutes les rigueurs.

Mais ce n'était pas seulement l'exercice des facultés naturelles des sujets d'une monarchie, que le décret de l'Assemblée constituante permettait aux Juifs. Ils devaient bientôt, comme citoyens actifs, être appelés à la participation du pouvoir lui-même, que l'assemblée jetait au peuple, comme les largesses qu'on lui fait aux jours de fêtes sur les places publiques, et qui, disputées un moment par les faibles, sont bientôt ravies par les plus forts. Cependant ce décret, confondu dans la foule des autres décrets d'un intérêt plus direct pour le grand nombre des

Français, fut peu remarqué en France, où il n'y avait proprement de Juifs que dans une province demi-allemande, et située à l'extrémité du royaume. Nul doute que si les Juifs eussent été aussi nombreux dans les autres provinces qu'ils l'étaient en Alsace (1), les amis des Juifs n'eussent eu tôt ou tard à se reprocher, comme les *amis des noirs*, la précipitation avec laquelle ils appelaient à la liberté, qui alors était la domination, un peuple toujours étranger, là même où il est établi; et qui avait aussi à venger l'irrémissible offense d'une longue proscription. Je ne rapproche pas les personnes, mais je compare les passions; et la cupidité, qui attente par les moyens de ruse à la propriété d'autrui, est sœur de la férocité, qui attente à la vie par la violence. Les Juifs, s'ils eussent été partout répandus en France, unis entre eux comme tous ceux qui souffrent pour une même cause, et d'intelligence avec les Juifs étrangers, auraient fait servir leurs richesses à acquérir une grande influence

(1) *Extrait de la* Quotidienne, *juillet* 1818.

« On trouve partout des hommes dont les perfides secours causent la » ruine de ceux qui ont la faiblesse d'y recourir; mais on ne voit nulle » part ailleurs qu'en Alsace, une partie de la population spécialement » adonnée à cet infâme trafic d'argent, dressant des piéges de toute es- » pèce à la bonne foi, à la crédulité, à l'inexpérience, offrant de funestes » facilités à celui qui veut emprunter pour se tirer d'un léger embarras, » et ne quittant le malheureux, une fois qu'il est engagé, que lorsque » sa fortune tout entière est envahie. Ceux qui ont vu l'Alsace avec sa » belle culture, ses beaux villages, sa superbe population, s'étonneront » du tableau que l'auteur d'une brochure intitulée : *Quelques idées sur » l'usure des Juifs d'Alsace*, a tracé. On ne croirait pas la plupart des » faits contenus dans cette brochure, si l'on n'avait pour autorité les vives » instances des conseils généraux des deux départements, et le témoi- » gnage de leurs députés : il paraît qu'il n'est question de rien moins que » d'un bouleversement total des propriétés en Alsace, si toutes les créances » des Juifs devenaient exigibles. L'Assemblée constituante elle-même, » malgré la ferveur de son libéralisme, rendit, dans une circonstance » beaucoup moins urgente, un décret dont le désastre des temps empê- » cha l'exécution, pour obliger les Juifs d'Alsace à fournir des renseigne- » ments sur leurs créances, *pour être statué ce que de droit, par le Corps » législatif, sur le mode de liquidation le plus sage*. Un décret de 1808 » a annulé une partie des mêmes créances, et suspendu l'exigibilité des » autres. Le même décret admettait en quelque sorte les Juifs d'Alsace » à l'essai, pour les mettre au rang des autres citoyens, et au bout de » dix ans, c'est-à-dire en l'année présente, les dispositions de ce décret » devaient être renouvelées s'ils ne s'étaient pas accordés. Les Juifs de » Bordeaux et des départements de la Gironde et des Landes étaient » formellement exceptés. »

dans les élections populaires, et auraient fait servir leur influence à acquérir de nouvelles richesses. Je crois que, jusqu'à présent, plus pressés de s'enrichir que de dominer, ils ont réalisé en partie cette conjecture, en employant leurs capitaux à de grandes acquisitions.

Mais que pouvaient être des considérations de prudence, de politique, de prévoyance, pour un parti de qui chaque jour la raison reçut un démenti, la morale un affront, la justice un outrage; qui semblait avoir pris la société à détruire, comme des ouvriers prennent un édifice à démolir, et qui poursuivait cette funeste tâche avec toute la violence que laisse aux passions l'état sauvage, et tout l'artifice que l'esprit acquiert dans l'état civilisé ?

Cependant il s'était passé en Alsace, quelques années auparavant, un événement qui aurait dû inspirer un peu plus de circonspection à ces législateurs inconsidérés.

Vers les années 1777 ou 1778, les cultivateurs d'Alsace, accablés alors, comme ils le sont aujourd'hui, par les exactions usuraires des Juifs, avaient tenté, dans leur désespoir, un moyen illégitime de s'en affranchir; et un habile faussaire avait, à ce qu'il paraît, parcouru la province, et muni de fausses décharges un grand nombre de débiteurs. Sans doute les Juifs redoutèrent les tribunaux d'un pays où ils étaient en horreur, où peut-être le grand nombre d'affaires du même genre rendait le recours à la justice ordinaire trop lent et trop dispendieux. Quoi qu'il en soit, les créanciers préférèrent de porter leurs plaintes à l'autorité supérieure, et l'on peut croire que les *arguments irrésistibles*, dont les Juifs *ont toujours les poches pleines,* devaient être plus favorablement écoutés des bureaux de l'administration que des compagnies de magistrature. Un bailli d'Alsace entreprit la défense de ses malheureux compatriotes. Il ne chercha point à excuser leur faute; mais il voulut intéresser le gouvernement en leur faveur, par le tableau des vexations que les Juifs exerçaient, et de l'extrême misère à laquelle ils avaient réduit leurs débiteurs. Le mémoire fut imprimé en 1779, sous le titre d'*Observations d'un Alsacien sur l'affaire présente des Juifs d'Alsace.* Les Juifs eurent le crédit de faire mettre le bailli en prison; et vraisemblablement l'affaire fut assoupie, ou arrangée à leur satisfaction, puisque le mémoire ne fut réimprimé à Neufchâtel qu'en 1790, quelques mois après la translation à Paris de l'Assemblée constituante, où le bailli avait été nommé député. Ce mémoire, d'où

ces détails sont extraits, contient des faits curieux relatifs aux manœuvres des Juifs et à leur prodigieuse multiplication en Alsace. L'auteur, qui paraît très-instruit des intérêts de son pays, avance qu'en 1689 il n'y avait en Alsace que cinq cent soixante-dix-neuf familles juives ; qu'en 1716, c'est-à-dire vingt-sept ans après, il y en avait mille trois cent quarante-huit : qu'au temps où il écrit, il y a soixante ménages juifs là où, en 1716, il n'y en avait que deux, et que, dans plusieurs villages, leur nombre excède celui des chrétiens. J'ignore s'il fut question de cette affaire dans une assemblée occupée de tant d'autres affaires plus importantes, et qui pouvait regarder celle-là comme terminée. Il est heureux sans doute qu'elle n'y ait point été discutée. A tous les scandales qu'a donnés à l'Europe cette assemblée à jamais fameuse, elle eût ajouté celui de maintenir, contre de malheureux paysans, des créances formées aux trois quarts par l'accumulation rapide d'intérêts usuraires. On eût vu les mêmes législateurs, dans le même temps qu'ils supprimaient la féodalité nobiliaire, tombée en désuétude dans tout ce qu'elle pouvait avoir eu de personnel et d'avilissant, couvrir de toute leur protection cette nouvelle féodalité des Juifs, véritables *hauts et puissants seigneurs* de l'Alsace, où ils perçoivent autant que la dîme et les redevances seigneuriales; et certes, si, dans la langue philosophique, *féodal* est synonyme d'oppressif et d'odieux, je ne connais rien de plus *féodal* pour une province que onze millions d'hypothèques envers des usuriers !

Voilà ce que la philosophie a fait en France en faveur des Juifs; et c'est même leur faute, ou plutôt la faute de leur petit nombre, s'ils n'en ont pas mieux profité. En Allemagne, où la politique a un peu mieux disposé le terrain, les Juifs n'ont encore obtenu, jusqu'à présent, que l'abolition d'une taxe personnelle, sorte de capitation plus avilissante qu'onéreuse, à laquelle ils étaient spécialement soumis, et qui formait même un des revenus propres de la dignité impériale. Cependant, en même temps que le gouvernement autrichien a affranchi les Juifs de cette contribution, il a porté des lois sévères contre les monopoles qu'ils exerçaient, et nous verrons plus bas que les Juifs ont paru moins reconnaissants du bienfait, que sensibles à la gêne apportée à leur industrie. Mais en Bavière, où la philosophie a fait quelques conquêtes, le gouvernement a porté récemment une loi très-peu philosophique assurément, qui ne permet le mariage, chez les Juifs, qu'à un individu par famille

et qui exige encore de l'époux la preuve d'une fortune acquise de 1,000 florins, environ 2,500 livres, ou 3,000 livres de France.

Quand cette ordonnance a été connue en France par les papiers publics, on a dû la regarder comme une de ces nouvelles que nos journaux hasardent quelquefois sans les garantir, sur la foi des gazettes étrangères; et il n'a été permis de croire à sa réalité, que lorsqu'on l'a vue, dans un journal accrédité, servir de texte à plusieurs articles pour ou contre les Juifs. Dans les circonstances actuelles de l'Europe, nous ne sommes frappés que des événements qui tirent les souverains de leurs Etats, ou les peuples de leur repos, et qui s'annoncent à coups de canon. Mais la guerre est, de tous les événements politiques, le moins imprévu, et même le plus naturel. Elle est l'inévitable résultat du rapprochement des peuples et des passions des hommes ; elle est de tous les temps et de tous les lieux, et peut-être n'offre-t-elle à l'observateur autre chose à remarquer, à une époque plutôt qu'à une autre, qu'un plus grand développement de moyens militaires, et les progrès prodigieux que cet art meurtrier a faits, dirai-je pour le bonheur ou le malheur de l'humanité? Mais il est des événements moins éclatants, et par là moins aperçus du vulgaire, qui sont cependant d'une tout autre importance pour indiquer l'état intérieur de la société, les maux secrets qui la travaillent, la marche insensible des choses, et leur influence sur les esprits et sur les affaires; et je ne crains pas d'avancer que l'ordonnance dont je viens de citer les dispositions est un des faits les plus étranges de l'histoire moderne, et celui qui peut offrir les plus profonds et même les plus douloureux sujets de méditation à l'homme d'Etat véritablement philosophe.

En effet, la religion peut commander le célibat à ses ministres, et l'Etat ne pas permettre indistinctement le mariage à ses défenseurs, ou plutôt le leur rendre impossible; et la raison en est évidente et naturelle : les prêtres et les guerriers, engagés, âme et corps, au service de la société publique, n'appartiennent plus à la société domestique. Ministres, les uns et les autres, de la grande famille, ils ont cessé d'être membres de la famille privée; et il est conséquent que la société religieuse et la société politique, en exigeant d'eux le sacrifice de leurs facultés, de leur volonté, même de leur vie, puissent leur interdire tous les liens qui attachent l'homme à la vie, et qui partagent ses affections. Le sacrifice est pénible à l'homme,

mais il est nécessaire à la société ; et toutes les répugnances doivent céder à ce grand intérêt. C'est aussi parce que l'Etat et la religion disposent, pour leur service, des hommes dont la famille peut se passer, qu'ils s'interdisent à eux-mêmes d'employer en général les pères de famille au culte public ou à la défense de l'Etat. C'est un aveu public que fait le pouvoir politique de la *nécessité* du pouvoir domestique, et même de son indépendance dans l'ordre auquel il appartient.

On retrouve dans ces considérations l'esprit de cette loi si touchante des Hébreux, qui, au moment du combat, ordonnait au jeune époux qui n'avait pas encore demeuré avec sa femme, à celui qui avait planté une vigne et n'en avait pas cueilli le fruit, ou avait bâti une maison qu'il n'avait pas habitée, de se retirer chez lui. Le législateur, dirigé en cela par les vues d'une profonde politique, compatissait encore aux sentiments les plus chers à l'homme, au moment et au besoin des plus sévères exigences de la société. Mais interdire le mariage à des hommes, à un peuple presque tout entier, qui, partout dispersé, ne vit partout qu'en société domestique ; et qui même, repoussé de la société publique, ne cherche et ne trouve que dans les jouissances de la vie privée de dédommagement à l'interdiction publique dont il est partout frappé ; exiger, dans chaque famille, du seul heureux à qui la faveur du mariage soit accordée, la preuve d'une fortune acquise, tandis que le mariage et les soins ou les travaux d'une compagne sont presque toujours, pour les hommes d'une condition obscure, le seul moyen d'acquérir de la fortune ; interdire le mariage à un peuple pour qui le mariage est un devoir religieux, la fécondité une bénédiction, la stérilité un opprobre ; que ses oracles et ses prophètes entretiennent depuis six mille ans dans cette grande pensée, qu'il doit égaler en nombre les étoiles du ciel et les sables de la mer ; qui lui-même, espérant en un libérateur de sa race avec une opiniâtre persévérance, le demande à toutes les générations, et peut l'attendre de chaque enfant qui vient au monde ; hâter l'anéantissement d'un peuple que ses histoires font contemporain des premiers jours du monde, et le premier-né de la grande famille des peuples ; et qui, dans ses espérances, se croit réservé aux derniers jours de l'univers et à fermer, pour ainsi dire, la longue marche des nations sur cette terre de passage.... Non, je ne crois pas qu'il ait été porté par aucun gouvernement chrétien, et à aucune époque de la civilisation de l'Europe, une loi qu'il soit plus difficile de justi-

fier autrement que par la loi de l'impérieuse nécessité, qui justifie toutes les lois; et alors il ne reste plus qu'à plaindre le prince véritablement humain qui se trouve réduit à une telle extrémité; et certes, s'il faut en juger par la violence du remède, le mal passe tout ce qu'on peut imaginer. Et comme tout est extraordinaire dans l'histoire du peuple juif, et qu'il ne peut être malheureux comme un autre, c'est encore chez lui que l'on trouve l'exemple d'une loi semblable. Etrange rapprochement ! il y a plus de trente siècles que le peuple hébreu fatiguait ses maîtres de sa population toujours croissante et toujours au sein de l'oppression : et nous lisons dans ses annales, que les rois d'Egypte, sous lesquels il servait alors, lui ordonnèrent d'exposer à la mort ses enfants mâles. Alors une politique barbare faisait périr les enfants nouveau-nés : aujourd'hui une politique plus humaine les empêche de naître. Mais là où les moyens sont différents, les principes et la fin sont les mêmes, et si l'imagination s'arrête aux moyens, la raison n'en considère que la cause et les effets. Et remarquez qu'en même temps qu'en Allemagne on bornait par des lois aussi violentes la population des Juifs, une populace mutinée les massacrait à Alger; et rien ne peut arrêter l'accroissement de cette plante vivace, qui fructifie dans tous les climats, entre les bénédictions du ciel et les malédictions de la terre. Et cependant, ô discordance des jugements humains ! jamais on n'a été plus occupé de population; et une politique matérialiste, comptant les hommes *par tête et non par ordre*, les calcule comme des machines ou des animaux; et dans le même pays où l'on commande le célibat aux Juifs, on déclame contre le célibat des prêtres; et en Bavière, comme en France, on détruit ces institutions religieuses qui, sans crime et sans contrainte, et par des motifs plus purs et plus relevés que tous ceux que peut offrir la politique humaine, tendaient à diminuer l'excès de la population et offraient au célibat volontaire un asile contre la corruption; et la médecine recommande la vaccine à la politique; découverte immense dans ses résultats sur la population, incalculable dans ses effets sur la société, présent, quel qu'il soit, dont la postérité jugera la valeur et dont les gouvernements recueilleront les fruits ! Et partout les colonies, où s'écoulait la nombreuse population de l'Europe, se séparent de leurs métropoles, ou, peuplées elles-mêmes, n'offrent plus de nouvelles terres à de nouveaux habitants, et partout les gouvernements veulent des hommes et bientôt ils

ne sauront qu'en faire, et il faudra les nourrir à la soupe à deux sous! Et l'Allemagne elle-même, cette mère nourricière de tant de peuples, n'a plus de pain à donner à ses nombreux enfants; et ce peuple tranquille dans ses goûts, modéré dans ses désirs, placé sur le sol le plus fertile, se laisse prendre à toutes les amorces, et abandonne les lieux qui l'ont vu naître, et les objets les plus chers de ses affections, pour aller, au delà des mers, et loin des terres habitées, tenter la chance d'établissements incertains et peut-être mensongers; et si l'on voulait rapprocher cette dernière considération du sujet qui nous occupe, serait-ce donc que l'accroissement prodigieux du peuple juif déplace insensiblement le peuple allemand? Car, là où tout le sol est occupé, l'accroissement d'un peuple nécessite, à la longue, le déplacement d'un autre; et certes, quelle que soit la bienveillance d'un parti nombreux pour les Juifs, il nous sera permis de penser, sans mériter les reproches d'intolérance ou de peu de philanthropie, que, peuple pour peuple, il vaut autant conserver, en France et en Allemagne, des Français et des Allemands, que les remplacer par des Juifs.

Jusqu'à présent nous n'avons été qu'historien, et nous ne nous sommes point occupé de la question de l'amélioration de la condition des Juifs. Mais quel est le véritable philosophe qui oserait s'élever contre une mesure que l'humanité commande? Quel est surtout le chrétien qui pourrait ne pas l'appeler de tous ses vœux, lorsque les oracles les plus respectables de sa religion, et les traditions les plus anciennes, lui apprennent que les Juifs doivent entrer un jour dans la société chrétienne, et être appelés à leur tour à la *liberté des enfants de Dieu?* Et qui sait si la philosophie, qui semble donner toute seule cette impulsion aux esprits, n'est pas elle-même, dans cette révolution comme dans bien d'autres, l'instrument aveugle de plus hauts desseins? Car toutes les fois qu'une grande question s'élève dans la société, on peut être assuré qu'un grand motif est présent et qu'une grande décision n'est pas éloignée.

Il n'y a donc, et il ne peut même y avoir qu'un sentiment sur le fond de la question; mais il y en a deux sur la manière de l'envisager et le moyen de la résoudre.

Ceux qui ferment volontairement les yeux à la lumière, pour ne voir rien de surnaturel dans la destinée des Juifs, attribuent les vices qu'on leur reproche uniquement à l'oppression sous laquelle ils gémissent; et, conséquents à eux-mêmes, ils

veulent que le bienfait de l'affranchissement précède la réformation des vices. Ceux, au contraire, qui trouvent le principe de la dégradation du peuple juif, et de l'état hostile où il est envers tous les autres peuples, dans sa religion aujourd'hui insociable, et qui considèrent ses malheurs, et même ses vices, comme le châtiment d'un grand crime et l'accomplissement d'un terrible anathème, ceux-là pensent que la correction des vices doit précéder le changement de l'état politique. C'est-à-dire, pour parler clairement, que les Juifs ne peuvent pas être, et *même, quoi qu'on fasse, ne seront jamais* citoyens sous le christianisme sans devenir chrétiens.

On se rapproche même de cette opinion en Allemagne, puisque l'auteur allemand de l'*Essai sur les Juifs répandus dans la monarchie autrichienne*, Joseph Rohrer, veut « que la » réforme des Juifs commence par l'éducation des enfants. Ce » n'est pas, dit-il, après avoir été imbus de tous les préjugés » de leur nation, qu'ils deviendront les membres éclairés et » bienveillants d'une autre. »

La politique toute seule déciderait cette question. On peut essayer sur un homme vicieux le pouvoir des bienfaits, parce qu'on peut toujours reprendre le bienfait s'il en abuse, et le remettre dans l'état d'où il est sorti. Mais la saine politique, qui n'est autre chose que la raison appliquée au gouvernement des Etats, défend de tenter sur un peuple entier une pareille expérience; et parce que le bienfait, s'il est sans fruit pour corriger, peut donner de nouvelles armes au désordre; et parce qu'il est impossible, sans un affreux bouleversement, et peut-être sans une extermination totale, de replacer un peuple dans l'état de sujétion, ou, si l'on veut, de servitude d'où on l'a tiré. Je ne parle même pas du danger auquel s'exposerait le gouvernement qui, le premier, prononcerait l'affranchissement général des Juifs, et leur accorderait la jouissance des droits permis à tous les citoyens, de voir affluer chez lui tous ceux de cette nation qui ne trouveraient pas ailleurs les mêmes faveurs. Il y a apparence que depuis les lois imprudentes de l'Assemblée constituante sur les Juifs, leur nombre s'est beaucoup accru en France; ou, si elles n'ont pas encore produit cet effet, qui souvent n'est sensible qu'après un long espace de temps, il faut l'attribuer à l'incertitude où l'état révolutionnaire de la France a tenu longtemps les hommes et les choses, et qui excitait plutôt les nationaux à quitter la France, que les étrangers à s'y établir.

Et qu'on prenne garde que ceux qui désirent que l'amélioration morale des Juifs précède le changement de leur sort politique, et qui craignent que, sans cette condition, l'affranchissement des Juifs ne tourne à l'oppression des chrétiens, présentent en faveur de leur opinion une expérience qu'on ne saurait leur contester. Les Juifs en France ont été déclarés citoyens français; et en Autriche ils ont été affranchis de la taxe qui pesait sur eux à l'exclusion des autres habitants. Eh bien! qu'on lise dans le feuilleton du *Publiciste*, du 11 vendémiaire, un article *sur les Juifs en Allemagne*, tiré d'une gazette allemande *très-estimée*, publiée par un auteur *qui annonce beaucoup de lumière et d'impartialité*, et l'on y verra qu'après avoir parlé de la mauvaise foi et des escroqueries des Juifs à la foire de Leipsick, l'auteur ajoute : « On sait comment les Juifs » d'Alsace procèdent avec les cultivateurs qui ne peuvent faire » des emprunts que chez eux; et que des terres de paysans leur » sont hypothéquées, dans cette seule province, pour la valeur » de onze millions. Ce sont eux qui, à la vérité, de concert » avec des chrétiens, ont organisé l'affreuse disette de la Mo» ravie et de la Bohême, pour se faire rendre les priviléges et » les monopoles dont on les avait dépouillés. Dans les Etats » de Bavière, anciens et nouveaux, ils obtiennent tous les jours » plus d'influence en qualité d'hommes à argent; et, tout bien » pesé, ce ne sont pas des banquiers chrétiens, mais juifs, qui » règlent le cours du change, non-seulement à la foire de » Leipsick, mais à Hambourg, à Amsterdam et à Londres. On » a donné de justes éloges à l'humanité des princes allemands, » qui ont récemment aboli, aux dépens de leurs propres re» venus, la taxe corporelle des Juifs, qui était avilissante; et » l'on ne peut blâmer cette action généreuse; mais il faut » conserver une marque distinctive à des gens qui, dans l'état » actuel des choses, exclus de la pleine jouissance des droits » de citoyens, soit par leur opiniâtreté, soit par leur misère, » sont nécessairement les ennemis du bien public. Il est dé» montré qu'aucune classe d'hommes n'a été aussi funeste que » les Juifs aux fertiles provinces de la maison d'Autriche, et » surtout depuis l'année 1796; que, par leurs faux billets et » leur fausse monnaie, et en faisant disparaître le numéraire, » ils surent produire cette horrible cherté générale qui ne » pouvait profiter qu'à eux. » Plus loin, le même auteur dit : « Il n'y a point de bornes à la bassesse des Juifs mendiants ou » colporteurs, non plus qu'à l'incroyable multiplication de leurs

» familles. Les actes des tribunaux de police de Leipsick, pen- » dant la foire, prouvent que sur douze vols ou escroqueries, » il y en a onze dans lesquels les Juifs sont compris. » Enfin M. Lacretelle, dans un morceau inséré autrefois au *Mercure*, et remis dans le *Publiciste* à la suite des articles qu'on vient de lire, fait un tableau aussi vrai qu'il est énergique, de la bassesse et des vices reprochés aux Juifs, pour lesquels il sollicite, avec sagesse et mesure, l'humanité des gouvernements.

A ces faits positifs, à ces autorités graves, on a opposé, dans le même journal, des plaisanteries qui ne prouvent rien; des récriminations contre les chrétiens qui ne prouvent pas davantage, et qu'on pourrait même rétorquer contre les Juifs, dont l'exemple a répandu en Europe cet esprit de cupidité qui a fait de si étranges progrès parmi les chrétiens; on a opposé quelques principes hasardés sur l'usure, ou même quelques reproches vagues de fanatisme et d'intolérance, qui ont perdu tout leur effet, après ce que nous avons vu de fanatisme et d'intolérance de la part de ceux qui en accusaient sans cesse les autres; et enfin on a pris condamnation sur les Juifs d'Alsace, en avouant « que la lie de la nation juive s'était réfugiée » dans cette province, et que, à l'exception de quelques fa- » milles très-estimables, le cri de l'indignation qui s'élevait » contre eux n'était que trop mérité. » On a même eu recours à un autre moyen de justification, et l'on a opposé, aux vices reprochés au corps de la nation, les vertus et les lumières de quelques individus. La raison ne saurait admettre cette manière de raisonner. Sans doute, si l'on contestait aux Juifs la capacité physique ou morale d'acquérir des vertus et des talents, il suffirait, pour détruire l'imputation, de montrer des Juifs éclairés et vertueux; mais il n'est pas plus permis, en bonne logique, de justifier une nation accusée d'une disposition générale à la bassesse et à la mauvaise foi, en montrant quelques individus instruits et honnêtes, que d'incriminer une nation vertueuse, par l'exemple de quelques malfaiteurs qu'elle a produits. D'ailleurs, partout où il se trouve des Juifs qui se distinguent du reste de leur nation par leurs talents et leur probité, l'opinion publique les en distingue aussi par l'estime qu'elle leur accorde; et, à ses yeux, ils ne partagent pas l'anathème qui pèse sur leurs frères. Après tout, les écrits de *Mendelsohn* et les vertus de quelques autres ne peuvent pas être offerts aux chrétiens comme une compensation des vexations qu'ils éprouvent de la part des autres Juifs, et ces écrits

et ces vertus ne sont pas plus un baume contre l'escroquerie et la mauvaise foi que les traités de Sénèque contre les pertes faites au jeu. Ce *Mendelsohn*, qui n'était pas un homme de génie, mais qui a dû être remarqué chez les Juifs et même renommé chez les Allemands, où les adjectifs de *célèbre* et d'*illustre* s'accordent merveilleusement en genre, en nombre et en cas avec tous les noms qu'on met à la suite, ce *Mendelsohn* aurait mieux fait peut-être de parler de probité aux Juifs, que d'entretenir les chrétiens sur l'immortalité de l'âme, et de vouloir ainsi faire la leçon à ses maîtres. Je crois que les Juifs se sont distingués dans les arts, et même, puisqu'on le veut, dans les fonctions administratives auxquelles ils ont été appelés depuis la révolution. Je sais qu'il est des arts qu'ils ont portés à une haute perfection, et ce ne sont peut-être pas les plus utiles; quant à l'administration, il paraît difficile à un Juif, rigoureux observateur de sa loi, de se mêler d'administration chez les chrétiens; et d'ailleurs, je pense qu'un gouvernement qui a l'honneur de commander à des chrétiens, et le bonheur de l'être lui-même, ne doit pas livrer ses sujets à la domination de sectateurs d'une religion ennemie et sujette du christianisme : les chrétiens peuvent être trompés par les Juifs, mais ils ne doivent pas être gouvernés par eux; et cette dépendance offense leur dignité, plus encore que la cupidité des Juifs ne lèse leurs intérêts.

Les expériences que les gouvernements ont faites sur les Juifs ne sont donc pas propres à les rassurer sur la crainte que de nouveaux bienfaits ne produisent de plus grands désordres. Car c'est une question de savoir si les chrétiens ne sont pas plus opprimés par les Juifs, quoique d'une autre manière, que les Juifs ne le sont par les chrétiens. Cette question rentre même tout à fait dans celle qui s'est élevée pour décider si l'affranchissement des Juifs doit suivre ou précéder leur changement moral. En effet, si l'oppression que les Juifs exercent par leur industrie était plus onéreuse que celle qu'ils éprouvent de la part de nos lois ou plutôt de nos mœurs, il serait plus pressant de les ramener à de meilleures habitudes que de les faire jouir du bienfait de lois plus indulgentes. Ici les faits parlent plus haut que les déclamations. « Le célèbre Herder, dans son » *Adrastée*, prédit que les enfants d'Israël, qui forment partout » un Etat dans l'Etat, viendront à bout, par leur conduite » systématique et raisonnée, de réduire les chrétiens à n'être » plus que leurs esclaves. » Et qu'on ne s'y trompe pas, la

domination des Juifs serait dure comme celle de tout peuple longtemps asservi, et qui se trouve au niveau de ses anciens maîtres; les Juifs, dont toutes les idées sont perverties, et qui nous méprisent ou nous haïssent, trouveraient dans leur histoire de terribles exemples dont ils pourraient être tentés de nous faire une nouvelle application. Ils trouveraient dans leurs prophéties des annonces de domination qu'ils prendraient peut-être à la lettre et à contre-sens; et l'on n'a qu'à ouvrir l'histoire moderne (1) pour apprendre à quelles horribles extrémités les Juifs, devenus les maîtres, se sont portés envers les chrétiens, en Chypre et en Afrique. Enfin, les Juifs se multiplient partout où ils sont tolérés; et si l'accroissement d'un peuple est, selon la philosophie moderne, l'indice le moins équivoque de la sagesse d'une administration, il ne faut pas que les lois des Etats chrétiens sur les Juifs soient aussi oppressives qu'on le suppose.

(1) Hardion, *Hist. univ.*, tome VII.

SUR LES PRIX DÉCENNAUX.

C'est un grand et périlleux honneur que la part donnée à l'Institut dans la distribution des prix décennaux; et la disposition du décret qui remet à son jugement le sort des ouvrages qui seront admis au concours, a dû satisfaire les partisans des compagnies littéraires, et peut-être ne pas déplaire à leurs détracteurs.

Autrefois l'Académie ne communiquait avec le public que par les sujets de prix qu'elle proposait annuellement au concours; mais les concurrents étaient des jeunes gens, la plupart récemment échappés des écoles, qui trouvaient dans les académiciens d'autres professeurs, et dans le concours une distribution de prix un peu plus solennelle que celle des colléges. Humblement prosternés aux pieds de leurs juges, ils présentaient avec timidité leurs amplifications, et recevaient avec enthousiasme un premier prix, ou même, avec reconnaissance, un *accessit* ou une mention honorable. Les mécontents, s'il y en avait, réduits à dévorer leur affront en silence, ne pouvaient appeler du jugement de l'Académie au public, qui n'y prenait aucun intérêt, et ne s'occupait guère des académiciens que pour leur lancer des épigrammes. D'ailleurs, l'amour-propre naissant des jeunes candidats avait beau s'exagérer l'importance de ces concours, la gloire qu'ils y obtenaient, enregistrée *sous sa date* dans les procès-verbaux de l'Académie, et fidèlement conservée dans ses archives, ne se répandait guère au dehors, et l'auteur, même couronné, restait à peu près aussi inconnu que son ouvrage.

Mais aujourd'hui ce n'est plus entre des écoliers que l'Institut a à prononcer; c'est entre des maîtres exercés par de longues études, connus par de nombreuses productions, et quelquefois par de brillants succès; quelques-uns même décorés des honneurs littéraires, qui sont le prix du génie et une caution de talents; tous égaux, quelques-uns peut-être supérieurs à leurs juges en esprit et en renommée. Ce n'est plus

dans l'étroite enceinte de ces salles d'assemblées, et en présence d'un petit nombre de curieux, que l'Institut proclamera le nom des uns ou se taira sur le nom des autres; c'est à la face de la nation et de l'Europe qu'il doit recommander ceux-là à la munificence du gouvernement, comme les écrivains par excellence et les soutiens de l'empire littéraire, ou déclarer ceux-ci, par son silence, indignes de figurer sur cette honorable liste; qu'il doit enfin, pour parler le langage académique, graver leurs noms au temple de Mémoire, ou les noyer dans le fleuve d'Oubli; et si l'on veut s'exprimer un peu moins poétiquement, placer les uns sur l'état des *pensions*, et renvoyer les autres sans gloire et sans argent.

C'est donc entre de tels hommes et de si grands intérêts que l'Institut doit faire un choix. Il dira à l'un : « Vous êtes poëte; » à l'autre : « Vous l'êtes un peu moins; » à un troisième : « Vous ne l'êtes pas du tout. » Il prononcera que tel ouvrage est bon, tel autre médiocre, tel autre mauvais. Car on a beau épuiser toutes les formules atténuantes et évasives que peut fournir la souplesse de la langue ou inventer la bénignité du rapporteur, pour ne pas appeler les choses par leur nom, c'est, en dernière analyse, à cette simple expression que se réduit la distinction de premier prix, d'*accessit*, de mention honorable ou de défaut de mention.

Et ce qui rend plus fâcheuse la position de l'Institut, chargé de prononcer entre tous les amours-propres, c'est que lorsqu'il proclame un ouvrage digne du prix, il n'apprend rien de nouveau à l'auteur qui croit presque toujours avoir fait un chef-d'œuvre, et qui regarde intérieurement le prix comme une justice rigoureuse, même lorsque la politesse et son propre intérêt lui prescrivent de le recevoir comme une faveur. Mais, lorsque les juges réduisent le mérite d'un ouvrage au triste honneur d'un *accessit*, ou que, plus sévères encore, ils n'en font aucune mention, ils affligent un auteur sans le persuader; ils étonnent son amour-propre sans le désabuser, et ne font que le troubler inutilement dans la paisible possession de cette paix intérieure, de cette confiance imperturbable en lui-même, de ce repos de l'âme dans le sentiment de son mérite et la conscience de ses bonnes œuvres, qui est pour un auteur un véritable état de grâce et une grâce d'état.

Aux jeux olympiques, qui nous fournissent un exemple de ces distributions solennelles de couronnes poétiques, les pièces qui concouraient n'étaient pas encore connues du public. « Il

» y avait, dit Rollin, des juges ou commissaires nommés par
» l'Etat pour juger du mérite des pièces, soit comiques soit
» tragiques, avant que de les publier dans les fêtes. On les
» jouait devant eux, et même en présence du peuple. Ces juges
» donnaient leurs suffrages, et la pièce qui avait la pluralité
» des voix était déclarée victorieuse, couronnée comme telle,
» et représentée avec toute la pompe possible aux frais de la
» république. Ce n'était pas toujours, ajoute le véridique écri-
» vain, les meilleures pièces qui avaient la préférence ; mais
» dans quel temps la brigue, le caprice, l'ignorance et le pré-
» jugé n'ont-ils pas eu lieu? »

Ainsi, chez les Grecs, la publication de l'ouvrage suivait le jugement des experts; chez nous elle le précède, et le parterre a prononcé avant l'Institut. L'honneur d'une représentation aux frais du public était, aux jeux olympiques, le prix de la victoire ; au lieu qu'aujourd'hui l'auteur couronné, après avoir joui du bénéfice des représentations, retire encore un bénéfice du concours.

Mais il y a pour les auteurs une grande différence entre le jugement du public et celui de l'Académie. Il est reçu au théâtre qu'un auteur renie ses amis et n'avoue que ses ennemis. Ses succès, il les attribue au mérite de son ouvrage; ses revers, aux cabales des malveillants. Les ennemis sont, pour un auteur dramatique, plus officieux quelquefois que les amis; et les uns ménagent à l'amour-propre plus de retraites honorables que les autres ne lui procurent de succès. Mais un auteur éconduit par le jugement de l'Académie ne peut, sans injustice et même sans absurdité, accuser tout un corps composé d'hommes éclairés et honnêtes, de prévention pour ou contre un particulier. Sa partialité, s'il en était capable, ne serait redoutable qu'à ses membres, et le désir d'éloigner de lui tout soupçon d'indulgence à leur égard pourrait le jeter dans l'excès opposé. Les auteurs malheureux n'auront donc d'autre ressource que de contester à quelques-uns de leurs juges les lumières, à quelques-autres leur compétence. Le public, qui, comme Dandin, a la fureur de juger, toujours disposé à se ranger du parti des malheureux qu'il n'a pas faits, épousera leur querelle, opposera au jugement de l'Académie son jugement ancien ou son opinion nouvelle; les provinces, qui, grâce aux journaux, savent tout de Paris, jusqu'à l'anecdote de la veille et à l'affiche du lendemain, se jetteront dans la mêlée : nous verrons paraître des *Lettres champenoises* sur

l'invention dramatique, et peut-être des *Lettres gasconnes* sur le style ; et à moins qu'un *ordre exprès* ne vienne imposer silence aux détracteurs et aux mécontents, l'Institut, en butte au *genus irritabile vatum* et à la gent intraitable du public, accablé de conseils avant de juger, de reproches après avoir jugé, verra son autorité littéraire compromise, et, de corps enseignant devenu corps judiciaire, aura sans cesse à défendre une compétence souvent équivoque et une juridiction toujours contestée. Il semble même que les jugements solennels qu'il aura portés gêneront à l'avenir la liberté dans le choix des candidats à l'Académie. Un premier prix sera nécessairement une *expectative* pour la première place vacante, et équivaudra à une survivance ; et les juges se mettraient en contradiction avec eux-mêmes s'ils refusaient le fauteuil à celui à qui ils auraient adjugé une couronne.

Et qu'on ne pense pas qu'il soit aussi facile pour nous qu'il l'était pour les Grecs de décider entre les pièces de théâtre à peu près égales en mérite ou en médiocrité. Le drame, chez les anciens, était moins compliqué que le nôtre, les règles moins sévèrement *obligées*, la versification même plus facile ; et les détails familiers, les traits naïfs qui remplissent leurs tragédies, ou même la licence de leurs comédies, analogues aux habitudes et aux mœurs du plus grand nombre des spectateurs, étaient plus aisément saisis et jugés par un instinct plus sûr que la réflexion. Mais nos pièces de théâtre sont plus complexes, plus chargées d'incidents, plus scrupuleusement asservies aux règles ; les pensées, les sentiments, le style y sont plus éloignés des habitudes du grand nombre et du ton ordinaire de la conversation. Le jugement aussi en est plus balancé, et les *conclusions* moins évidentes. Aujourd'hui, grâce à la police, on ne peut plus juger du mérite d'une pièce par le nombre de gens étouffés à la porte du spectacle ; mais on trouverait aussi du mécompte à adjuger le prix à l'auteur qui, après la représentation la plus orageuse, serait resté maître du champ de bataille ; et même dans la représentation la plus calme et la plus décente, des applaudissements répétés ou des sifflets opiniâtres ne sont pas toujours une preuve sans réplique de sa médiocrité. Enfin on ne peut pas même asseoir de jugement certain de l'empressement du public à se porter pendant trois mois de suite à la représentation de certaines pièces de théâtre, pas plus que sur la froideur ou même le mécontentement qu'il a quelquefois montré aux premières représentations de quel-

ques autres, depuis qu'on a vu ces témoignages extraordinaires de satisfactions prodiguées à des pièces qui ne le méritent pas, ou même les beautés supérieures d'ouvrages tels qu'*Athalie* et le *Misanthrope* méconnues du public, et même pendant longtemps.

A propos de ces deux derniers ouvrages, et particulièrement du premier, il est heureux peut-être pour l'Académie française qu'elle n'ait pas eu dans le temps, et même après dix ans à dater de leur publication, de jugement à porter sur ces deux chefs-d'œuvre. Le public, qui l'aida à apercevoir les beautés du *Cid*, lui aurait manqué pour sentir la perfection d'*Athalie*. Il est douteux que, même avec le secours de Boileau, cette compagnie eût rendu à Racine une entière justice, et sans doute nous ne lui pardonnerions pas aujourd'hui d'avoir méconnu la plus belle production du plus parfait des poëtes.

Nous voulons fixer les rangs entre les auteurs vivants et des ouvrages qui n'ont pas été soumis à la révision de la postérité, et nous balançons encore entre des auteurs morts depuis plus d'un siècle et des productions qui ont subi le jugement de quatre générations. Qui est-ce qui oserait, même aujourd'hui, prononcer définitivement entre Corneille et Racine, et en adjugeant le premier prix à l'un des deux, ne donner à son rival que l'*accessit ? Athalie* à part, qui est le chef-d'œuvre des chefs-d'œuvre, est-on universellement d'accord sur la meilleure pièce de l'un ou de l'autre de ces deux grands génies ? N'a-t-on pas, dans le dernier siècle, proclamé Voltaire *Vainqueur des deux rivaux qui régnaient sur la scène ?* Et ce jugement, que la postérité n'a pas tout à fait confirmé, n'a pas été porté dans la première chaleur de l'enthousiasme qu'excitèrent à leur apparition *Mérope* ou *Zaïre*, mais après une longue jouissance des plus belles tragédies de cet auteur, et par conséquent avec réflexion.

Je n'ai parlé que des pièces de théâtre, et peut-être est-il encore plus difficile de faire un choix entre les autres genres de poëmes, et plus difficile encore de prononcer entre des historiens.

Il a paru depuis peu d'années un assez grand nombre de poëmes, dont quelques-uns sont des ouvrages de longue haleine, et joignent à l'intérêt du sujet, à la richesse du style et de la versification, un mérite réel d'invention et de distribution.

L'opinion, à la longue, assigne les rangs entre ces produc-

tions, ou quelquefois les laisse indécis, et l'on peut dire qu'elle juge encore, même lorsqu'elle ne prononce pas. Mais si un autre tribunal que le sien veut porter une sentence définitive et motivée, fixer les places, classer les esprits, nommer le premier, le second, le troisième, il s'impose une tâche bien délicate, pour ne pas dire impossible; et s'il est aisé d'assigner les places, il ne l'est pas du tout de justifier les préférences, ni de donner la raison de la supériorité de tel écrivain sur tel autre, lorsque avec des talents à peu près semblables, ils se sont exercés sur des sujets différents. Le choix entre les historiens ne présente, ni plus de facilité aux examinateurs, ni, si j'ose le dire, plus de sécurité aux juges. Le lecteur, qui ne juge que d'après son goût et la trempe particulière de son esprit, peut préférer Tacite à Tite Live, Tite Live à Tacite. Mais une assemblée revêtue par l'autorité publique de l'auguste fonction de porter un jugement solennel qui doit peser les avantages et les inconvénients de chaque manière d'écrire l'histoire, le mérite et les défauts de chaque écrivain, et les proposer, dans un rang inégal, à l'instruction publique et à l'estime de la nation, hésitera peut-être entre le style grave, abondant et orné, qui convient à la majesté de l'histoire, au juste développement des faits, même à l'instruction plus facile du plus grand nombre des lecteurs, et la manière brillante, rapide, épigrammatique, quelquefois énigmatique, qui sert peut-être mieux les affections secrètes de l'historien que l'utilité du lecteur ou même que l'intention de l'histoire: manière qui ne s'introduit jamais dans la littérature d'un peuple qu'à cette époque malheureuse où son histoire offre plus de crimes à raconter que de vertus à célébrer, et lorsque tous les intérêts étant armés les uns contre les autres, tous les cœurs fermés par une défiance réciproque, tous les sentiments contraints, il faut décomposer l'homme de la société pour trouver l'homme de l'histoire, et, pour expliquer les actions de l'homme, courir le risque de calomnier ses intentions.

SUR LES LANGUES.

Il ne paraît pas que les anciens aient connu les *Dictionnaires;* et les Romains qui étudiaient la langue grecque, comme nous étudions la langue latine, et à qui elle était même beaucoup plus familière, l'apprenaient sans le secours de ces répertoires, et par la conversation ou dans les leçons de leurs instituteurs.

Mais ces peuples parlaient bien, et même dans toutes les classes ; et ces révolutions sanglantes que des gens de collége et même des gens de lettres n'ont pu faire chez nous sans dénaturer la langue, se faisaient à Rome et à Athènes en bon latin et en bon grec. Les Romains et les Athéniens étaient beaucoup plus attentifs à la chute harmonieuse d'une période qu'à la chute déplorable de leur république. Une marchande d'herbes à Athènes se connaissait en beau langage ; et Cicéron nous a transmis des preuves qui paraissent incroyables de la délicatesse de goût et d'oreille du peuple romain, et du peuple de la place publique.

Il est vrai que la république, dans ces deux Etats, était tout entière dans une ville. « La liberté, comme dit Montesquieu, « était au centre, » et sans doute avec le beau langage ; la tyrannie aux extrémités, avec les locutions vicieuses et l'accent provincial; ce Tite Live lui-même, qui n'était que de Padoue, fut accusé dans son style de *patavinité.*

Dans nos gouvernements modernes, qui avaient mis le peuple à la place qu'il doit occuper, même pour son bonheur, l'autorité sur la langue lui avait été ôtée comme l'autorité sur les affaires publiques ; et quoiqu'on dise communément que l'usage est le maître des langues, il faut l'entendre de l'usage du peuple lettré, et non de la multitude. Ce dernier peuple, un moment en France investi du pouvoir, n'a pu même mettre la main au gouvernement sans porter le désordre dans la langue, et il est même à remarquer que comme il ne sait pas, dans le discours, *faire accorder les noms avec les verbes,* pas plus que la servante des *Femmes savantes,* et qu'il dit *j'avions* et *j'étions*

(l'individu parlant ainsi de lui-même en nombre pluriel ou collectif), chacun, dans la révolution, par un désordre assez semblable dans les actions, s'est regardé comme le peuple tout entier, et a toujours commandé et exécuté au nom de tous ou de la nation.

On ne peut même s'empêcher de regretter que l'on ait cru devoir conserver, dans la dernière édition du *Dictionnaire de l'Académie*, la nomenclature barbare et ridicule des mots de la langue révolutionnaire. Il semble que le moyen le plus assuré de bannir des esprits le souvenir de ces temps désastreux eût été d'en faire disparaître de nos vocabulaires le sauvage idiome, et de laisser à l'écrivain forcé à l'avenir d'en employer quelques expressions le soin d'en donner l'intelligence à ses lecteurs.

Les dictionnaires et les grammaires sont donc des recueils de *choses jugées*, et en quelque sorte les codes des différents états littéraires, comme les recueils de lois et d'ordonnances sont le code des sociétés politiques.

Les lois de la langue, comme celles de la politique, doivent être la raison écrite. Les lois civiles sont la rédaction et le développement de la loi primitive, naturelle, divine, appliquée par les divers législateurs aux circonstances particulières d'un pays ou d'un peuple ; et toutes les lois locales ou positives qui ne sont pas une conséquence prochaine ou éloignée, mais une conséquence toujours juste de cette loi fondamentale, déshonorent un code, et tendent continuellement à en être bannies. Les règles littéraires doivent n'être aussi que le développement des lois fondamentales du langage universel, et l'application qu'en ont faite à leurs idiomes respectifs tous ou le plus grand nombre des grands écrivains d'une nation ; et tout ce qui s'écarte du modèle qu'ils ont laissé et des règles qu'ils ont tracées, ne saurait, malgré une vogue passagère, se fixer et prendre rang dans le langage de la littérature, fût-il même approuvé des grammairiens ; car, pour continuer ma comparaison, les grands écrivains sont les législateurs de l'état littéraire, et les grammairiens ne sont que des jurisconsultes habiles à faire l'application des lois, mais qui voient rarement d'assez haut ou assez loin pour faire eux-mêmes de bonnes lois.

Quoi qu'il en soit, si le *Dictionnaire de l'Académie* n'est pas encore tout ce qu'il pourrait être un jour pour être digne de notre langue, de notre nation et de la compagnie célèbre à qui la rédaction de cet important ouvrage a été confiée, tel qu'il

est, il fait, il doit même faire autorité ; car il en faut une, même sur les mots.

Mais quand une langue a été fixée par ses bons écrivains, il semble que son dictionnaire ne devrait pas plus changer que sa grammaire (j'entends dans les expressions de la langue morale et des belles-lettres) ; car si chaque édition était *revue, corrigée, augmentée*, le dictionnaire et les grammaires, au lieu d'être dans l'état lettré ce que sont dans l'état politique les *ordonnances générales*, un moyen de ramener à une pratique uniforme toutes les *coutumes* locales et particulières, seraient eux-mêmes une cause puissante de variations et d'inconstance.

On me permettra quelques réflexions sur les langues, pour mieux faire entendre toute ma pensée.

Une langue est pauvre dans son vocabulaire, lorsqu'elle a beaucoup de ces mots dont un seul exprime deux ou plusieurs idées différentes ; parce que le premier et même l'unique objet d'une langue étant d'exprimer clairement les pensées, tout ce qui jette de l'obscurité ou de l'incertitude sur la pensée est un défaut capital dans l'expression, et ne peut servir qu'à faire des jeux de mots et des *calembours*.

Une langue est riche et assez riche lorsqu'elle a un mot propre pour chaque idée différente, ou qu'elle n'a pas plus d'idées que de mots, ni de mots que d'idées. Il est vrai qu'un peuple peu avancé dans la civilisation peut manquer de beaucoup d'idées, et par conséquent sa langue de beaucoup de mots ; mais c'est alors le peuple qui est pauvre plutôt que la langue.

Une langue est abondante lorsqu'elle a un grand nombre de mots pour exprimer une même idée.

Une langue est donc pauvre par le grand nombre de mots *homonymes* ; elle est riche par la propriété des expressions et la correspondance de chacun de ses mots à chacune des idées du peuple qui la parle ; elle est abondante par le grand nombre des mots *synonymes*.

Les *synonymes* sont donc le luxe d'une langue plutôt que sa richesse ; et c'est la raison pour laquelle ils servent merveilleusement à la poésie, qui est le luxe du discours.

Il faut observer que si une langue est obscure par le grand nombre de ses *homonymes*, elle n'est pas toujours plus claire pour avoir un grand nombre de *synonymes*. Une langue riche, et exacte par conséquent, n'a point de vrais *synonymes*, ou n'en a que très-peu ; même dans notre poésie, Racine emploie

le mot propre autant que Massillon dans sa belle prose, et il arrive quelquefois que les langues qui ont beaucoup de mots pour exprimer une seule idée n'ont pas les mots de toutes les idées, et ressemblent à ces hommes fastueux qui ont le superflu et manquent du nécessaire.

Les Allemands ont un grand nombre de mots pour dire un *cheval*, et ils ne peuvent nommer des *gants* qu'en disant *des souliers de mains;* et leur langue, suivant l'observation de Leibnitz, manque de beaucoup d'expressions morales. Les Arabes ont trois ou quatre cents termes différents pour exprimer le *lion*, et certainement leur langue n'exprimerait pas un grand nombre d'idées qui ont chacune dans notre langue leur expression propre.

Une langue est donc, sous le rapport de son vocabulaire, pauvre, riche ou abondante, à peu près comme un homme est pauvre, riche ou fastueux. En effet, le pauvre a le nécessaire comme le riche; il est logé, vêtu et nourri; mais le riche a maison à la ville et à la campagne, appartements pour chaque besoin, valets pour chaque fonction, chevaux pour chaque service, habits pour chaque saison, et mets de toutes les sortes. Le pauvre, au contraire, a, si j'ose le dire, beaucoup d'*homonymes* dans son ménage; il n'a qu'une chambre pour tous les temps et toutes les destinations, un habit pour toutes les saisons, un mets pour tous les repas. L'homme fastueux a dix palais ou châteaux, un nombre infini de valets inutiles; il change d'habits tous les jours, et sa table est toujours somptueusement servie. Mais comme après tout *on ne dîne pas deux fois*, disent les bonnes gens, qu'on n'habite pas deux maisons à la fois et qu'on ne porte qu'un habit, il peut se faire qu'avec tout ce faste l'homme opulent ne soit pas personnellement mieux logé, mieux vêtu, mieux nourri que l'homme qui a toutes les jouissances utiles et agréables que procure la richesse, sans avoir les embarras et les superfluités du luxe.

Une langue s'appauvrit donc toutes les fois qu'elle crée des mots *homonymes*. Elle s'enrichit lorsqu'elle revêt chaque idée d'un mot qui lui convient et qui ne convient qu'à elle; elle se charge d'un attirail assez inutile lorsqu'elle se donne des *synonymes*.

Nous disions un homme *conséquent*, un raisonnement *conséquent*, pour signifier un raisonnement dont la conclusion suit naturellement du principe posé, ou un homme dont les actions sont en harmonie entre elles ou avec ses maximes de conduite;

et cette acception était conforme à l'usage des bons écrivains, et même à celui de tout le monde. Aujourd'hui *conséquent* se prend pour grand, imposant, considérable; on dit une affaire *conséquente*, un commerce *conséquent*, une maison *conséquente*. Cette acception nouvelle s'introduit dans la conversation; elle passe même dans les ouvrages imprimés : à la vérité, les personnes qui l'emploient dans leurs discours ou leurs écrits ne font pas autorité, mais elles font nombre, et l'usage compte par tête plutôt que par ordre, surtout lorsqu'il y a dans les esprits quelques germes d'idées populaires. Si cette innovation pouvait s'étendre et même gagner la classe instruite et lettrée, et que l'Institut, subjugué par l'usage, la consacrât un jour dans son Dictionnaire, il ferait comme un prince faible qui, au lieu d'opposer les lois les plus sévères à des passions plus actives et plus débordées, compose avec la corruption des mœurs; et même, justifiant la faiblesse de sa conduite par la faiblesse de ses maximes, pose en principe : « Que lorsque les mœurs » sont corrompues, il faut affaiblir les lois. » *Libéral* signifiait en bon français celui qui fait un noble emploi de sa fortune, et même, dans notre langue exacte, il disait plus que *généreux*; car la générosité signifie plutôt la disposition, et la libéralité, l'acte; et l'on peut être *libéral* par circonstance sans être *généreux* par caractère. Ainsi l'on pouvait dire d'une femme riche, qu'elle était *libérale*. Il faut remarquer en passant que *libéraux* n'a rien de commun avec *libéral*, et que ce mot technique ne s'applique qu'à une seule idée, et en est même inséparable, les arts *libéraux*. Le mot *conséquent* a passé du moral au physique; le mot *libéral* passe du physique au moral, et l'on dit depuis assez longtemps une idée *libérale*, des idées *libérales*, une éducation *libérale*. Cette dernière acception, autant qu'on peut l'entendre, n'a rien de commun avec la première; et Harpagon lui-même, qui n'était rien moins que *libéral*, aurait pu avoir des idées *libérales*, et avoir reçu une éducation *libérale*. Il n'est pas aisé de décider si cet *homonyme*, de création récente, n'est pas en même temps *synonyme* de quelque autre mot. Sa nouvelle signification n'a pas encore, que je sache, été clairement expliquée, et le Dictionnaire de l'Académie ne l'a pas encore admise. Seulement, on pourrait soupçonner que ce mot, ainsi détourné, n'est pas bien français, parce qu'il n'est pas trop franc. Cependant si des Français l'ont introduit parce qu'il était étranger, les étrangers le répètent, parce qu'ils le croient français; mais comme cette acception

nouvelle part de plus haut que celle du mot *conséquent*, et qu'elle a été mise à la mode par des écrivains à grande vogue; que, d'ailleurs elle est d'un usage commode.... à peu près comme un masque, pour faire un mauvais coup, il est extrêmement probable que l'Académie, dans la première édition de son Dictionnaire, lui donnera des lettres de naturalisation, et que le mot *libéral*, de par l'autorité de l'Institut, augmentera le nombre de nos *homonymes*, et sera par conséquent, dans notre langue, une pauvreté de plus. Il sera certainement accolé, dans son article, à ses deux complices *idée* et *éducation :* et qu'alors nous en saurons clairement et positivement la signification véritable ! Ainsi, un dictionnaire qui a pour objet de défendre et de maintenir une langue fixée, contre la révolte ouverte des esprits hardis et l'inconstance des esprits faibles, qui voient un usage à suivre dans toute nouveauté, pourrait lui-même devenir une cause active et même irrémédiable d'innovation et d'altération.

SUR LA GUERRE DES SCIENCES ET DES LETTRES.

On aperçoit depuis quelque temps des symptômes de mésintelligence entre la république des sciences et celle des lettres.

Ces deux puissances limitrophes, longtemps alliées, et même confédérées, tant qu'elles ont eu à combattre leur ennemi commun, l'ignorance, commencent à se diviser aujourd'hui que l'ignorance n'est plus à craindre et que tout le monde est savant ou lettré. Tant il est vrai, comme dit Montesquieu, « que » les républiques, pour être tranquilles, doivent toujours avoir » quelque chose à redouter! »

Ce sont, de part et d'autre, des plaintes et des récriminations.

Les sciences accusent les lettres d'être jalouses de leurs progrès. Les lettres reprochent aux sciences de la hauteur et une ambition démesurée; et comme il arrive toujours entre gens aigris, l'observateur impartial aperçoit de part et d'autre plutôt l'envie de guerroyer que de justes motifs de guerre.

Les sciences morales, qui ont longtemps régné sur les sciences et sur les lettres, quoique amies de la paix, ne peuvent rien pour la maintenir, depuis que la philosophie a envahi ou ravagé leurs plus beaux domaines, la politique et la théologie, et qu'elle fait journellement des courses même sur la morale. Repoussées par les sciences exactes, dédaignées par les lettres frivoles, elles sont hors d'état de faire respecter leur médiation ou leur neutralité, et subiront la loi du vainqueur. Mais comme elles ont tout à craindre des sciences, dures et orgueilleuses, leurs vœux secrets seront pour les lettres, plus humaines et plus généreuses, et qui n'ont pas perdu tout souvenir de leur ancienne et étroite alliance avec les sciences morales.

Si la guerre éclate, les lettres entreront en campagne avec l'orgueil qu'inspire le souvenir d'une ancienne gloire; les sciences, avec la confiance que donnent des succès récents. Celles-ci ont depuis quelques années réuni à leurs vastes do-

maines la chimie et la physiologie, toutes deux d'humeur guerrière, et qui brûlent de se signaler. La situation militaire des lettres n'est pas, à beaucoup près, si avantageuse. La tragédie et la haute comédie, qui faisaient leurs principales forces, ont essuyé depuis peu de rudes échecs; le poëme épique est tombé... dans la prose, et l'histoire n'a guère paru en première ligne dans notre armée littéraire. L'*opéra*, il est vrai, fait depuis quelque temps beaucoup de bruit et se donne de grands airs; on dirait même qu'il aspire à remplacer la tragédie. Mais cette *arme*, assez mal disciplinée, et qui compte plus de gens pour la représentation que pour un service effectif, est plus brillante que solide et figurerait mieux un jour de revue qu'un jour de combat. Les lettres ne peuvent donc compter que sur leurs troupes légères et irrégulières, les romans, les traductions, les vaudevilles et les feuilletons, troupes propres tout au plus à la petite guerre et qui ne se multiplient jamais chez un peuple qu'à la naissance de son art militaire ou dans sa décadence. Les deux puissances belligérantes feront, s'il le faut, marcher leurs troupes auxiliaires. Les sciences auront pour elles toutes les nations savantes du Nord, la *pédagogique*, la *statistique*, la *caméralistique*, la *technologie*, l'*archéologie*, etc., et peut-être les nombreux commentaires sur le code de procédure et des hypothèques, qui ont toujours flotté entre les deux partis, et dont les lettres, dans des temps plus heureux, ont dédaigné l'alliance. Les lettres, si elles sont réduites à cette extrémité, appelleront à leur secours même le mélodrame, la *Queue de lapin* et la *Queue du diable*, ainsi, dans leurs guerres civiles, les Romains des derniers temps appelaient les barbares au cœur de l'empire, et l'on voyait dans les deux camps combattre sous les aigles romaines des Ostrogoths et des Vandales.

Les arts, peuple paisible, placés sur les confins des deux Etats, prendront parti suivant leurs inclinations et leurs intérêts. Les arts *libéraux* se rangeront du côté des lettres. Les arts mécaniques, les *arts et métiers*, déjà enrégimentés avec les sciences dans l'Encyclopédie, marcheront sous leurs drapeaux : troupe nombreuse et redoutable, d'autant plus propre à la guerre qu'elle n'en comprend pas les motifs. L'imprimerie restera neutre; et comme autrefois la Hollande dans les querelles du continent, elle entretiendra la guerre en fournissant des munitions aux deux partis, et profitera sur les revers de l'un comme sur les succès de l'autre. Mais les lettres n'auront

dans les arts *libéraux* que des alliés suspects ou même infidèles. Déjà, depuis quelque temps, elles luttent avec peine contre la faction de la peinture, qui aspire ouvertement au premier rang, et, avec ses grandes *compositions*, fait des *pages* et presque des poëmes. La musique est devenue furieusement *savante*, et sera peut-être la première à rompre l'harmonie. La danse, qui voudrait aussi faire une science de sa *chorégraphie*, ne fera que voltiger d'un parti à l'autre. L'architecture, que des idées de beau moral rapprochent des lettres, sera entraînée du côté des sciences par ses besoins. Enfin la poésie, généreuse, mais toujours imprudente, a peut-être hâté la rupture en voulant la prévenir. Elle est entrée de son chef en négociation avec les sciences; mais ses intentions pacifiques ont été mal récompensées. Les sciences l'ont éconduite comme peu *exacte*, et les lettres l'ont tancée comme trop *descriptive*, et voulant, au mépris des lois de l'empire littéraire, contracter des alliances étrangères.

Tout annonce donc la chute prochaine de la république des lettres, et la domination universelle des sciences *exactes* et *naturelles*. Cependant les lettres ne périront pas sans gloire et sans vengeance : il leur reste une ressource si elles succombent dans cette guerre, c'est que l'aimable auteur de la *Gastronomie*, l'Homère qui a célébré les dieux et les combats de l'*Opéra*, veuille la chanter.

DE L'ÉDUCATION ET DE L'INSTRUCTION.

On doit entendre par *éducation* tout ce qui sert à former les habitudes, et par *instruction* tout ce qui donne des connaissances.

Ainsi l'éducation consiste beaucoup plus en exemples et en pratiques, et l'instruction en leçons et en réflexions.

C'est dans ce sens qu'on dit d'un homme qu'*il est bien élevé*, parce que l'usage du monde, que l'on entend alors par *éducation*, est une habitude qui s'acquiert par l'exemple des personnes bien nées, et se fortifie par une pratique journalière, plutôt qu'une connaissance positive qui soit le fruit de leçons expresses.

Il est vrai que l'éducation, en formant nos habitudes par l'exemple, nous met nécessairement dans l'esprit des opinions ou des croyances qui sont aussi des connaissances; mais ces connaissances, venues de l'éducation, et avant toute instruction proprement dite, s'appellent des *préjugés*, parce qu'elles ont précédé la faculté d'examiner et de juger; et c'est dans ce sens qu'on les oppose aux connaissances qui nous viennent de l'usage de notre propre raison, et auxquelles nous acquiesçons par nos jugements.

Les *préjugés* sont donc, à proprement parler, les connaissances que nous trouvons, en naissant, reçues et établies dans la société qui nous les transmet par l'éducation, et les connaissances sont les lumières que nous acquérons par nous-mêmes; ainsi les préjugés ont en leur faveur l'autorité de la société, et les connaissances (j'entends les connaissances morales contraires aux préjugés reçus), l'autorité de notre propre raison.

Comme l'habitude est une seconde nature, et que la nature elle-même, ainsi que l'observe Pascal, n'est peut-être qu'une première habitude, l'éducation est à l'instruction ce que la nature est à l'art, et le premier mouvement à la réflexion.

L'opposé de l'instruction est l'ignorance, ou le défaut de

connaissances. Mais ce qu'on appelle défaut d'éducation ne signifie pas l'absence de toute éducation, mais seulement d'une bonne éducation. L'homme peut se passer de connaissances acquises par l'instruction ; mais il ne saurait vivre sans habitudes, et s'il n'en a pas de bonnes, il en aura de vicieuses.

Les habitudes forment les sentiments; car la sympathie, qui, même à la première vue, fait que les pères et les enfants se reconnaissent entre eux, ne se trouve que dans les romans. Les connaissances étendent et éclairent l'esprit; ainsi l'éducation a plutôt pour objet de former le cœur, et l'instruction de développer l'esprit.

L'éducation commence avec la vie, et aussitôt que l'homme est en état de voir; l'instruction commence avec la raison, et dès que l'homme est en état de comprendre et de juger.

Ainsi un enfant peut avoir reçu beaucoup de bonne éducation, avant qu'il ait pu recevoir aucune instruction.

C'est une erreur de faire un objet d'éducation des connaissances qui sont du ressort de l'instruction, et de vouloir faire seulement un objet d'instruction des habitudes et des sentiments qui doivent appartenir à l'éducation.

C'est là le défaut capital du système d'éducation de J.-J. Rousseau, qui occupe son *Emile* de botanique avant de lui parler de religion et de morale. Il veut faire de la botanique une habitude et presque un sentiment, et de la religion une étude et une science de raisonnement, puisqu'il prétend qu'on ne doit en entretenir les enfants qu'à l'âge de quinze ans, et même plus tard; et il fait à peu près comme un homme qui ne permettrait à un enfant de marcher et de parler que lorsqu'il aurait étudié les lois du mouvement et celles de la grammaire.

Tout peut être éducation pour l'enfance, parce que tout ce qu'elle voit est exemple pour elle, et tout exemple, autorité.

Aussi un poëte, même païen, a dit avec beaucoup de raison :

Maxima debetur puero reverentia ;

« On ne saurait avoir trop de respect pour les enfants. »

L'homme, à tout âge, peut et doit acquérir des connaissances; mais il n'est susceptible d'éducation que dans le premier âge; parce qu'il n'y a d'habitudes et de sentiments du-

rables que les habitudes et les sentiments que l'on contracte dans l'enfance.

L'éducation est donc proprement domestique ; et l'enfant la reçoit dans le sein de sa famille, ou dans le commerce *familier* de ceux avec qui il vit. L'instruction est beaucoup plus publique; et l'homme parvenu à l'âge de raison la reçoit dans les établissements publics, et surtout dans les livres, la plus publique de toutes les instructions.

L'instruction forme des savants ; l'éducation forme des hommes.

Le peuple, toujours enfant, toujours au premier âge de la société, ne peut avoir d'autre instruction que celle qu'il reçoit de l'éducation. Il se fait des habitudes de tout, et des sentiments de toutes ses habitudes. Il apprend tout de l'exemple : religion, morale, langage, agriculture, arts mécaniques, vices et vertus ; et ceux qui prétendent l'instruire avec des livres et des cours publics connaissent bien peu les choses de ce monde. La vue d'une croix, placée le long d'un chemin, inspirera au peuple plus de sentiments que tout un traité de morale ne pourrait lui donner de connaissances.

L'instruction peut commencer chez un peuple, comme elle commence pour un homme. Mais l'éducation a commencé avec le genre humain, puisque aucun peuple ne naît tout à coup et sans ancêtres.

La croyance de l'existence de Dieu et des autres vérités fondamentales de la morale est venue de l'éducation, et non pas de l'instruction. Ces croyances ont toujours été, puisqu'elles sont encore ; et ce qui fait leur force et leur certitude est précisément qu'elles sont des *préjugés* universels, et non des connaissances locales.

Le défaut d'instruction fait des ignorants, et le défaut de bonne éducation, des hommes vicieux.

Ainsi le défaut d'instruction constitue pour un peuple l'état d'ignorance ; et le défaut, ou plutôt les vices d'éducation, l'état de barbarie.

Ainsi, pour un peuple, l'opposé de l'état d'ignorance est l'état de *politesse ;* et l'opposé de l'état de barbarie est l'état de civilisation.

Un peuple peut donc être poli sans être civilisé, ou civilisé sans être poli : comme un homme peut être vertueux sans être savant, ou savant sans être vertueux.

L'éducation fait partie de la constitution d'une société ;

l'instruction tient beaucoup plus à l'administration de l'Etat.

Les Juifs ont subsisté jusqu'à nous par la force de leur éducation, qui fait des habitudes de tous les devoirs, des sentiments de toutes les lois, et des premiers *préjugés* de l'enfance les connaissances morales les plus relevées.

L'éducation, pour un peuple comme pour un homme, est donc une tradition héréditaire, uniforme, et jamais interrompue d'habitudes et de sentiments. Si cette tradition s'arrête, le fil de l'éducation se rompt, et l'histoire ne nous apprend pas s'il est possible qu'il se renoue. Si une génération cessait tout à coup de parler, toutes les générations qui suivraient seraient muettes; si l'éducation religieuse était interrompue chez un peuple seulement pendant vingt ans, toute une nation serait athée.

Quand l'éducation, et surtout celle de l'exemple, devient rare dans les familles, les gouvernements s'occupent beaucoup d'instruction publique; c'est l'art qui vient au secours de la nature; c'est la médecine qui arrive quand la santé s'en va.

Si l'éducation contrariait l'instruction, il n'y aurait peut-être pas d'académies; mais si l'instruction contrariait l'éducation, il n'y aurait bientôt plus même de société.

En France, depuis la fondation de la monarchie jusqu'au quinzième siècle, l'instruction était à peu près exclusivement religieuse, comme l'éducation.

Depuis le quinzième siècle, et jusqu'au commencement du siècle dernier, l'instruction, sans cesser d'être religieuse, devint en même temps profane, ou littéraire et scientifique.

Au commencement du dernier siècle, la partie littéraire et scientifique de l'instruction prit insensiblement le dessus sur la partie religieuse; et bientôt, à la faveur des livres qui se multiplièrent, l'instruction, de profane, devint licencieuse; de licencieuse, irréligieuse, et contraria ouvertement l'éducation.

Cette instruction irréligieuse gagna du terrain, et elle prit hautement les rênes de l'enseignement, après la destruction des grands établissements d'instruction publique, qui, pendant trois siècles, avaient aidé puissamment à l'éducation domestique.

Depuis cette dernière époque, des souvenirs d'éducation ancienne, conservés au fond des provinces et dans quelques familles, ont lutté avec désavantage contre les progrès toujours croissants de la nouvelle instruction, et la société s'est traînée

à travers cette discordance de principes jusqu'à la révolution, où l'on a pu voir tout ce que la génération présente avait gagné en instruction scientifique, et tout ce qu'elle avait perdu en éducation morale, c'est-à-dire d'habitude d'ordre et de sentiments même d'humanité.

SUR LA DÉCENCE DANS LES DISCOURS ET LES ÉCRITS.

On a dit depuis longtemps, et répété de mille manières, que le discours, écrit ou parlé, était plus libre chez un peuple lorsque ses mœurs étaient pures, et plus réservé lorsqu'elles étaient corrompues. Jusque-là on n'a avancé qu'un fait qui a besoin d'être éclairci; mais on est allé au delà de la raison et de la vérité, lorsqu'on en a conclu qu'une décence rigoureuse dans le langage et les productions littéraires est un mensonge de mœurs, une hypocrisie qui ne sert qu'à voiler le désordre, et que l'on a voulu nous faire regretter, comme un indice de bonnes mœurs, une plus grande liberté dans le discours.

Au reste, cette thèse fait honneur à ceux qui la soutiennent; c'est en quelque sorte appeler le jugement du public sur la sévérité de sa conduite, que de demander à s'affranchir dans le discours des règles d'une austère décence; et l'on pourrait appliquer ici ce mot de Tacite, en parlant de quelques hommes célèbres qui avaient eux-mêmes écrit l'histoire de leur vie: *Fiduciam potius morum, quam arrogantiam arbitrati sunt*. Mais il serait peut-être permis de soupçonner quelques écrivains du dernier siècle d'avoir voulu, en accréditant, même par leur exemple, la liberté, quelquefois le cynisme du langage, se ménager la facilité de jeter à leur aise, sur les objets les plus respectables, un genre de ridicule plus facilement saisi par tous les esprits, parce qu'il contraste davantage avec la majesté ou la sainteté du sujet, et plus dangereux, parce qu'il est plus populaire.

Dans l'enfance d'un peuple, l'isolement où sont les familles les unes des autres, une vie plus dure et plus champêtre, l'absence du commerce, des arts, du luxe des richesses et du luxe de l'esprit, ou des connaissances agréables, laissent dormir au fond des cœurs les désirs vagues et inquiets, et ne permettent d'activité que pour les besoins réels. A cette première époque de la vie, la nature emploie toutes les forces d'un peuple, comme toutes celles d'un enfant, à hâter le dévelop-

pement du corps humain ou social. Il en reste peu pour la passion orageuse de l'amour, premier essor d'une constitution affermie, qui, plus précoce, arrêterait les progrès de l'homme et de la société, et contre laquelle une société qui commence n'a, pour ainsi dire, encore rien de prêt.

Dans ce premier état on trouve dans l'homme, comme chez un peuple, de la chasteté et peu de pudeur, et cette innocence qui vient de l'ignorance plutôt que de la vertu, qui, étant un combat, suppose la connaissance du mal, l'occasion et même la tentation de le commettre. Il n'y a encore chez un peuple, pas plus que pour un enfant, de rangs marqués, de distinctions publiques, de dignités reconnues, rien par conséquent qui commande hors de la famille la considération, le respect, la réserve dans le maintien et le langage. Il n'y a pas même de public, la première et la plus respectable de toutes les autorités. La nudité dans le langage est aussi indifférente que la nudité dans les vêtements. Les enfants vont nus; quelques peuples, au premier âge de la vie sociale, vont nus aussi, sans attacher les uns ni les autres, à cette coutume, aucune idée d'indécence. Les langues sont simples comme ceux qui les parlent; sans artifice, parce que les hommes sont sans art. Ils s'entretiennent avec indifférence, avec naïveté, et dans les seuls termes que leur langue leur fournit, des choses physiques qui appartiennent proprement à l'homme et à la société domestique. En un mot, le peuple et l'enfant sont dans l'état de nature brute et purement physique, et leur langage, leurs habitudes, leurs bonnes et mauvaises qualités en sont l'expression. Il n'y a à cela ni bien ni mal, ni tort ni mérite : c'est un état nécessaire à l'enfance de l'homme ou de la société, et dont il reste des traces plus ou moins déguisées, même dans un âge plus avancé.

Mais l'âge de puberté arrive pour un peuple comme pour l'homme. Il arrive, et souvent contre le vœu de la nature, hâté par la multiplication des familles, le rapprochement des sexes, l'accroissement des fortunes, le commerce, les arts, les livres, les livres surtout, cause si active de corruption, quand ils ne sont pas le premier moyen de l'ordre. La société a mangé du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, presque toujours présenté par les femmes, cause ou occasion de tous les changements qui arrivent dans les mœurs, et quelquefois dans les lois. Alors, et pour la première fois, un peuple s'aperçoit en rougissant de sa nudité et s'empresse de la couvrir.

Alors il n'y a plus d'innocence; mais il y a des vertus : il y a peut-être moins de chasteté domestique; mais il y a de la pudeur, qui est la chasteté publique, comme l'honneur, inconnu aux enfants et aux sauvages, est le courage de l'homme public. La société a passé de l'état domestique à l'état public, et tout en elle se dépouille du vieil homme, pour revêtir l'homme nouveau. Les pouvoirs publics sont constitués, les rangs distingués, les dignités reconnues, et la noblesse a passé des personnes aux manières, aux procédés, au style ; car le style est proprement le ton du discours devenu public dans la littérature, et surtout par l'impression. Le langage, qui était *libre* lorsque l'entretien était *familier* et roulait indifféremment sur tous les objets, même les plus secrets de la vie privée et intérieure, est devenu réservé depuis qu'il y a un public, et que l'homme social, sorti de la vie domestique, parlant ou écrivant en public ou pour le public, n'a pas dû l'entretenir d'objets familiers ou personnels, à moins qu'il n'y fût obligé par des motifs d'utilité générale. Ainsi l'on ne regarde pas comme obscènes ou même comme *libres*, les ouvrages, les cours d'anatomie ou de médecine, dans lesquels les mêmes objets sont traités avec le moins de réserve. En tout, les habitudes sans gêne de la famille ont fait place à la décence de maintien et de langage, premier témoignage de respect, de considération qui soit dû aux personnes que l'on respecte, et au public, la première et la plus respectable de toutes. Cette décence extérieure s'introduit même dans les cercles particuliers, où les femmes, femmes seulement dans le premier âge de la société, sont devenues, dans le second, heureusement pour les mœurs et pour elles-mêmes, une dignité et presque une puissance. Ce qui n'était que simplicité dans les mœurs de l'état domestique ou *familier* serait grossièreté dans l'état public; ce qui n'était, dans le langage, que libre ou indifférent, serait indécent et même cynique. L'homme, si l'on veut, a le même fonds de passions; mais les formes nouvelles ressemblent presque à des vertus. La vengeance, qui est un devoir chez les peuples naissants, est devenue le combat singulier, où l'offensé joue sa vie contre l'offenseur. La cupidité, qui, chez l'enfant et le sauvage, s'approprie sans pudeur tout ce qui est à sa bienséance, s'est cachée sous les spéculations hasardeuses du commerce ou le plaisir d'un jeu loyal, même lorsqu'il est ruineux. L'intempérance effrénée n'est plus que le goût ou le devoir de partager avec ses amis une table somptueuse et

hospitalière. L'amour violent et grossier a fait place aux soins empressés d'une galanterie respectueuse. La guerre même, féroce et sans art, est devenue une science; et la victoire, si cruelle chez les sauvages, n'est plus que l'exercice public des vertus les plus humaines et les plus généreuses. La société y a-t-elle perdu quelque chose? Elle a échangé une innocence sans mérite contre des vertus difficiles et des vices naïfs contre des vices déguisés. Car, même dans la société la plus corrompue, les hommes, censeurs éclairés des mœurs publiques, exigent de la vertu plus de hauteur qu'ils ne permettent au vice d'impudence. La langue même a beaucoup gagné à ce progrès; et si les expressions trop familières et trop naïves, le discours *libre*, qui est le dernier degré du *familier*, lui sont interdits, obligée de parler avec dignité des grands objets, et quand il le faut, avec grâce et modestie des plus familiers et des plus personnels, elle n'est que plus piquante et plus belle sous ses nouveaux atours, qui voilent la pensée sans la cacher. Si, dans une société avancée, toutes les passions parlaient à découvert leur langage, l'aspect de la société serait hideux, et le plus horrible spectacle que l'homme pût offrir à l'homme. La révolution nous en a donné une première représentation, lorsque, sur cet affreux théâtre des passions humaines, la cruauté, qui jouait le premier rôle, parlait aussi ouvertement et en termes aussi techniques de ses exécutions, que la volupté de ses jouissances.

Je le répète : le langage libre et naïf est l'expression naturelle d'une société à son premier âge. Le langage décent et réservé est l'expression naturelle d'une société avancée. Il n'y a là ni calcul, ni pruderie, ni hypocrisie, mais l'effet nécessaire de l'influence irrésistible que la société exerce sur l'homme tout entier, ses mœurs, ses manières, ses habitudes, son langage, ses vices et ses vertus.

Et sans doute, on ne contestera pas cette influence de l'état social sur l'homme, puisque encore aujourd'hui, l'homme, dans les divers âges de la société, se montre avec toutes les différences de mœurs, d'esprit, d'habitudes, qui en sont le résultat nécessaire. Nous avons examiné les deux extrêmes de la vie sociale, le sauvage, peuple enfant (parce qu'il est retombé en enfance), et l'Européen, parvenu à l'âge mûr de la civilisation. Mais ce qui rend cette expérience décisive est l'état des Orientaux, qui tiennent le milieu entre les uns et les autres, et qui

se sont, pour ainsi dire, arrêtés à moitié chemin de la civilisation. Ils ont perdu la simplicité du sauvage, sans avoir acquis la raison éclairée de l'Européen.

Ils n'ont plus l'innocence du premier âge, et n'ont pas, et même dans leur état actuel n'auront jamais les vertus de l'âge mûr. Semblables à ces êtres mal conformés qui ne sont plus enfants et ne peuvent pas devenir hommes, ces peuples sont hors de toute nature de société; ils sont donc dans l'état barbare, celui où les meilleures qualités ne sont pas des vertus, et où les mauvaises sont plus que des vices. Ainsi ils sont sérieux sans être appliqués; sévères sur les abstinences légales sans être sobres; dévots sans être religieux; soumis à leurs maîtres sans être fidèles; compatissants envers les animaux plus encore qu'envers leurs semblables; et chez eux l'assassinat est presque en honneur, la concussion un usage; la licence du théâtre la plus révoltante, un amusement public; les désordres les plus contraires à la nature, des plaisirs indifférents; et la paix aussi cruelle que la guerre.

Au siècle de Louis XIV, ainsi que dans les temps qui l'avaient précédé, la licence était quelquefois daus l'expression, comme dans quelques farces de Molière. Mais la comédie commençait, et le grand poëte qui a porté l'art à une si haute perfection, l'avait néanmoins pris à son berceau, et lui laissait, quelquefois par négligence ou par précipitation, son antique et gauloise naïveté. Les contes de la Fontaine, plus polis, sont l'ouvrage d'un enfant qui écrivait sans malice, et qui ne pensait pas à faire autorité dans ce genre, pas plus que dans celui où il a été sans modèle et sans imitateurs. Au siècle suivant, la licence a été dans les sujets, de temps en temps dans l'expression; elle a même été quelquefois sérieuse et dogmatique, et c'est la pire de toutes.

On s'alarme aujourd'hui de la sévérité qu'on traite de rigorisme. Si l'on venait à ébranler la faible barrière que les mœurs publiques opposent encore à la licence, on serait bientôt épouvanté de ses progrès, et l'on comprendrait alors, mais trop tard, que s'il y a des tempéraments et des milieux convenables dans les vertus privées de l'homme, il ne peut guère y en avoir pour tout ce qui tient à l'état public de la société, qui doit être parfaite pour que l'homme ne soit pas trop mauvais, et soumettre l'homme à des lois sévères de morale, pour lui épargner des lois terribles de police. La société est un lieu de

détention où l'homme subit son temps; si la maison d'arrêt est bien fermée, on peut y laisser les détenus en liberté; mais si elle n'est pas sûre, il faut les mettre aux fers.

Il est vrai que si cette constitution sévère de société est purement politique, comme elle l'était à Sparte, elle dégénère bientôt en une contrainte insupportable. Aussi faut-il proposer à l'homme d'autres motifs pour qu'il puisse trouver *le joug aimable et le fardeau léger;* et c'est ce que le christianisme, introduit dans l'état politique, avait voulu faire.

Au reste, cette dispute sur la décence littéraire est renouvelée des Grecs et même des stoïciens, secte d'orgueilleux inconséquents, qui affectaient le rigorisme dans les actions et le cynisme dans le discours. Cicéron s'explique sur cet objet, dans une lettre à *Papirius Pætus*, avec autant de réserve que la langue latine en permet, et il finit par dire, sans craindre d'être accusé de pruderie et d'hypocrisie : *Ego servo et servabo, sic enim assuevi, Platonis verecundiam. Itaque tectis verbis ea ad te scripsi, quæ apertissimis agunt stoici. Sed illi etiam crepitus aiunt esse liberos, ac ructus esse oportere.*

Ce qui signifie, autant que le titre de cet article permet de le traduire : « Pour moi j'observe dans mes écrits, et j'observerai toujours, selon ma coutume, la modestie et la pudeur de » Platon. C'est pourquoi je vous ai écrit à mots couverts sur » ces mêmes objets dont les stoïciens traitent avec une entière » liberté. Mais aussi ils prétendent qu'on est libre de faire en » public des choses que nous regardons comme indécentes et » malhonnêtes. » Et encore faut-il observer, à l'honneur de Cicéron, que les anciens, réduits, pour répandre leurs ouvrages, à les faire transcrire, ne pouvaient écrire que pour eux-mêmes ou pour leurs amis, et non pour le public, et qu'il y a aujourd'hui, dans telle petite ville de l'Europe, plus d'exemplaires des ouvrages de Cicéron, qu'il n'y en avait de son temps de copies à Rome.

DE L'ART DRAMATIQUE ET DU SPECTACLE.

Les plaisirs publics peuvent finir par leur excès comme les plaisirs privés; et peut-être ne sommes-nous pas loin du temps où le spectacle, en France, tuera l'art du théâtre.

A l'époque à laquelle Corneille parut, le spectacle était aussi peu avancé que l'art dramatique; et même plus tard, et du temps de Racine, les théâtres, ou plutôt les tréteaux du *Marais* et de l'*hôtel de Bourgogne*, ne ressemblaient guère mieux à nos salles modernes de spectacles, que le chariot où Thespis promenait ses pièces informes et ses acteurs barbouillés de lie. Au reste, ces pères de notre tragédie pensaient bien moins à faire des œuvres scéniques que des ouvrages littéraires; ils écrivaient pour le cabinet et les gens de goût, plutôt que pour le théâtre et la multitude; et il est assez remarquable que dans les dissertations, les examens, les préfaces qui précèdent leurs tragédies, ils n'aient rien dit de la représentation et du matériel de l'art théâtral, pas même parlé des comédiens, ni pour les louer, ni pour s'en plaindre; quoique sans doute, alors beaucoup plus qu'aujourd'hui, les auteurs ne fussent pas toujours contents des acteurs.

Et que pouvaient être alors ces comédiens élevés à l'école de Mairet ou de Rotrou, et qu'un parterre novice dans l'art du théâtre ne pouvait applaudir ni blâmer avec connaissance? Quand on songe à tout ce qu'on demande aujourd'hui d'un acteur, à toutes les études que son art suppose, aux longues épreuves auxquelles il soumet ceux qui s'y dévouent, à tout ce qu'il a dû acquérir par deux siècles d'exercices et de traditions, et qu'on pense en même temps que les dernières pièces de Corneille et les premières de Racine sont contemporaines de celles où Molière a mis sur la scène les capitans, les pédants, les *précieuses ridicules* de son temps, et que ce temps fut aussi celui des raffinements d'une galanterie quintessenciée, on ne peut s'empêcher de croire que les *enfants impétueux* du génie de

Corneille furent plus d'une fois défigurés par une exagération de grandeur, ou les héros plus tendres de Racine furent, malgré ses soins, un peu affadis par un ton doucereux. Le génie particulier des deux poëtes prêtait à l'un ou à l'autre excès; et l'esprit général de ce temps à ces deux époques y était assez disposé, si l'on en juge par les romans qui parurent au commencement ou à la fin du siècle. Chose étrange, que le naturel soit en tout la dernière chose à laquelle parvienne notre faible nature! Quoi qu'il en soit, les spectateurs, à l'exemple de ces grands poëtes, attachaient bien moins d'importance qu'on ne le fait de nos jours à tout cet artifice de la représentation. Plus avancés dans le goût des lettres que dans celui des arts, ils demandaient aux acteurs de leur réciter Corneille et Racine, plutôt que de les jouer, et écoutaient avec transport *Andromaque* et les *Horaces*, représentés quelquefois dans une chambre, derrière des paravents et des tapisseries, par des Grecs à grandes perruques, et des Romaines en *engageantes* et en *falbalas*. Ils n'étaient pas même assez occupés de l'architecture du palais des Césars ou du temple de Jérusalem, pour qu'il fût absolument nécessaire de leur en offrir de mesquines images sur des lambeaux de toile; et leur imagination agrandissait la majesté de tous ces héros de l'histoire ou de la fable, ou embellissait la dignité modeste des reines et des princesses, plus que n'auraient pu le faire les attitudes compassées d'un garçon de boutique travesti en Achille ou en Pompée, ou les minauderies d'une ouvrière en linge déguisée en Monime ou en Pauline. En un mot, il semble qu'alors les pièces de théâtre fussent faites pour être lues, et qu'on finit par les jouer, tandis qu'à d'autres époques on commence par les jouer, et l'on essaye ensuite de les lire.

Voltaire fit révolution dans l'art dramatique; il voulut être représenté beaucoup plus qu'être lu, et professa même la maxime de *frapper fort* pour la multitude plutôt que de *frapper juste* pour les gens instruits. Il mit dans ses pièces beaucoup plus de *machine* et de fracas; et quelquefois il rapprocha des yeux du spectateur des actions matérielles que la morale publique, d'accord avec les préceptes des maîtres de l'art, recommande d'en tenir éloignées. Cet auteur changea même l'acception du mot *passions* théâtrales, qui, pour Corneille comme pour Aristote, est l'équivalent d'affections même les plus légitimes; et qui, dans Voltaire, signifie les mouvements du cœur

les plus violents, et tels que, pour les traduire sur la scène, il faut, je me sers de ses expressions, avoir le *diable au corps*.

Quand le spectacle fut devenu une partie essentielle de l'art dramatique, les comédiens devinrent des personnages presque aussi importants que les auteurs; et alors, ce me semble, on les appela *acteurs*, nom que Corneille, d'après les Latins, ne donne jamais qu'au personnage même du drame. Le siècle avait formé Voltaire pour ses mœurs; Voltaire forma les acteurs pour ses pièces. Il est même permis de douter que ses tragédies eussent fait une si grande fortune, s'il n'eût pas été mieux servi par les acteurs que ne l'avaient été vraisemblablement ses illustres devanciers; et la Harpe nous apprend que *Mahomet*, méconnu par les spectateurs aux premières représentations, ne dut le succès qu'il obtint dix ans après, qu'au talent prodigieux de l'acteur qui joua le principal rôle, et révéla au public le secret de son mérite.

Aujourd'hui, on joue Corneille et Racine avec les acteurs de Voltaire, et dans son esprit; et peut-être n'avons-nous plus le *diapason* de ces deux grands maîtres, et nous jouons leur musique dans un autre *mode* et sur un ton différent.

Voltaire, le premier, présenta en quelque sorte les comédiens au public, et les interposa entre l'auteur et les spectateurs. Il fit imprimer, en tête de ses tragédies, des vers galants adressés aux actrices sur leurs beaux yeux, et des compliments aux acteurs sur leurs talents et leurs vertus. Par là, il les intéressait à ses succès, et se moquait un peu, selon sa coutume, des lois sévères qui flétrissent la profession publique du théâtre. Au reste, il était convenu que le théâtre est une école de morale, dont les comédiens se trouvent naturellement les ministres. Alors, et par une suite nécessaire, on mit une extrême importance à traiter, avec une scrupuleuse fidélité, les accessoires de la représentation, édifices, meubles, armes, vêtements. Le décorateur, le machiniste, le peintre, même le tailleur, devinrent des acteurs presque aussi nécessaires que les autres à la fortune d'une œuvre de théâtre; et sans doute, plus d'une fois, les éloges donnés à la décoration se confondirent, et firent nombre avec ceux qui étaient donnés à la pièce.

Voltaire aurait pu, plus que tout autre, se passer du prestige de la scène; mais il avait donné l'exemple de parler beaucoup aux sens du spectateur, et cet exemple devint contagieux, parce qu'il est plus aisé de faire une tragédie avec des *perspec-*

tives et des *costumes*, qu'avec de la poésie, et qu'on a plutôt, au théâtre, monté dix machines que tracé un caractère.

D'ailleurs, le spectacle était devenu une institution publique, un besoin de première nécessité, comme le pain. Il avait été mis sous la protection de l'autorité publique. La direction suprême en avait été confiée à des hommes que leur naissance et leurs places approchaient de la personne du souverain; et en tout les plaisirs avaient été traités par l'administration avec autant d'importance et de gravité que les devoirs. Mais rien ne s'use plus vite au théâtre que le plaisir des yeux. Un homme d'esprit lira et relira sans cesse des tragédies qu'il sait par cœur, et il n'assisterait pas trois fois de suite à des représentations de ces mêmes ouvrages données par les mêmes acteurs. Je ne sais pas même si les chefs-d'œuvre de la scène (je ne parle que de la scène tragique) ne perdent pas, pour un homme de goût, à la représentation, plus qu'ils ne gagnent. La copie reste toujours beaucoup au-dessous du modèle que se forme l'imagination : et lorsqu'on voit ces héros si grands dans la fable et dans l'histoire, et ces héroïnes, d'une vertu si haute ou d'une dignité si modeste, représentés par des hommes si peu importants, et par des femmes d'un accès si facile, toute illusion est détruite, et l'on a plutôt à se défendre de souvenirs plaisants que de sentiments profonds.

Enfin, de nos jours, les spectacles extrêmement multipliés, suivis par toutes les classes, même par la plus nombreuse, exigent un aliment journalier et proportionné aux goûts et aux sensations du plus grand nombre. Le génie compose par inspiration, la médiocrité travaille par *entreprise;* et les comédiens, entrepreneurs en chef des plaisirs du public, sont devenus les juges naturels des fournisseurs, et les arbitres suprêmes de ce qui convient à leurs intérêts particuliers et au goût dominant. Il faut donc toujours du nouveau, *n'en fût-il plus au monde;* et cette fureur de nouveautés, poussée aux derniers excès, ne permet plus d'attendre les fruits tardifs du talent, ni de rebuter les essais de l'inexpérience, toujours pressée de se montrer. Après l'histoire du cœur, en est venu le roman; après le grand vient le gigantesque; après le beau, le merveilleux, le singulier, le bizarre, le monstrueux... l'art finit, et plus tôt encore si des changements dans les lois, dans les mœurs, dans les croyances, rendent une génération totalement étrangère aux idées et aux sentiments de celles qui l'ont précédée.

Quel est l'homme de goût, quel est même le Français qui

puisse lire sans douleur, dans le *Mercure* du 20 janvier dernier, ces observations si tristes, et malheureusement si vraies, sur le peu d'effet que produit aujourd'hui la représentation d'*Athalie; Athalie!* ce chef-d'œuvre poétique de l'esprit humain, et le plus beau titre de notre gloire littéraire ! « Nous ne pouvons plus, » dit le rédacteur, sympathiser avec les sentiments et les opi- » nions qui dominent dans cette tragédie. Le mérite de Racine » n'en est que plus grand d'avoir su se les approprier; mais » plus il a réussi, plus son ouvrage devient admirable, *et moins* » *il doit nous toucher*.... *Athalie* est plus dans les mœurs des » Juifs que *Phèdre* dans les mœurs des Grecs; mais *elle est* » *moins dans nos mœurs, dans nos opinions, que les tragédies* » *de Sophocle et d'Euripide*. La Harpe a réfuté très-grave- » ment et très-méthodiquement les critiques de Voltaire sur » *Athalie*. Mais ce n'est point par ses bons mots contre cette » tragédie que Voltaire a nui le plus à son effet.... Cette pièce, » qui se rapproche, pour les chœurs, des tragédies grecques, et » qui, par son esprit, s'éloigne encore plus de nous, devrait » peut-être, comme les chefs-d'œuvre anciens, être laissée dans » le cabinet, à l'admiration des connaisseurs, et ne point braver » au théâtre un public dont *l'esprit est si différent*. »

Ainsi cette magnifique production du génie poétique et religieux, qui serait accueillie comme elle mérite de l'être dans les plus petites villes de l'empire, ne peut plus, au dix-neuvième siècle, paraître sur le premier théâtre du monde policé! Et voilà donc le dernier résultat du *progrès des lumières*, des encouragements de toute espèce donnés aux lettres et aux arts, de tant d'académies, d'athénées, de théâtres, d'études, et de cours de littérature! *En quo discordia cives!... Polyeucte*, par les mêmes raisons, ne pourra se soutenir longtemps sur la scène; *Zaïre* même, dans ce qu'elle a de plus noble et de plus touchant, paraîtra bientôt ridicule, et l'on n'en conservera sans doute que les fureurs d'Orosmane. Voltaire recueillera le premier ce qu'il a semé; et les trois chefs-d'œuvre de nos trois grands tragiques, relégués dans l'ombre des cabinets, n'oseront plus braver au théâtre les mépris ou l'indifférence du public. La morale, je le sais, n'aura pas à déplorer la chute des spectacles, cette grande plaie des mœurs publiques en Europe, et qu'une nation devrait s'interdire, si elle voulait s'élever à une haute perfection, car le goût des plaisirs retient dans l'enfance les peuples aussi bien que les hommes. Mais en applaudissant à l'effet, on peut gémir sur la

cause ; et certes, si l'influence du *Génie du christianisme* sur les progrès même littéraires d'un peuple avait besoin d'une autre démonstration que le rare talent avec lequel l'a développée, même par son exemple, un écrivain qui honore son pays et ses amis, on la trouverait dans les réflexions que je viens de citer, et dans lesquelles on voit la dégénération du goût public suivre l'affaiblissement des croyances religieuses, et la barbarie de l'esprit recommencer avec l'esprit du paganisme. D'autres changements dans les mœurs et les manières rendront bientôt inintelligibles nos plus belles comédies du genre sérieux, et l'on pourra, sans faire de calembour, dire que notre théâtre tombe *pièce à pièce.*

Nous serons donc réduits aux féeries du théâtre de l'Opéra et du mélodrame. Déjà le spectacle qui en fait le fonds menace de l'envahir tout entier ; et bientôt nous pourrons dire de ces représentations mécaniques ce qu'Horace disait de celles de son temps :

> Verum equitis quoque jam migravit ab aure voluptas
> Omnis ad incertos oculos et gaudia vana
> Quatuor aut plures aulæa premuntur in horas,
> Dum fugiant equitum turmæ, peditumque catervæ.
> Esseda festinant, pilenta, petorrita, naves, etc.

« On ne cherche plus au théâtre les plaisirs de l'esprit ; on » n'y va plus, et même dans les classes les plus élevées, que » pour repaître ses yeux des vains prestiges du spectacle, et » voir passer, pendant quatre heures et plus, des troupes » d'hommes à pied ou à cheval, des chars, des litières, et » jusqu'à des vaisseaux. »

Cependant on finira peut-être par trouver qu'il n'y a pas assez de spectacle, et que les acteurs perdent trop de temps à parler. Un public devenu sourd aux beautés de la poésie ne voudra plus que d'un jeu muet ; et la pantomime, qui fit les délices des derniers Romains, sera seule en possession d'amuser notre oisiveté. Qui sait même, aujourd'hui que la mécanique a fait de si grands progrès, qui sait si quelque autre M. Pierre n'imaginera pas des acteurs automates qui joueront sans faute, parce qu'ils joueront par ressort ? Je croirais volontiers que nous touchons à cette heureuse invention, au soin que prennent quelques auteurs de dispenser les comédiens de toute intelligence, en *notant*, dans leurs pièces, avec une minutieuse

exactitude, les endroits où ils doivent s'asseoir ou se lever, paraître calmes ou agités, et varier, de telle ou telle manière, les inflexions de la voix, les attitudes du corps, et jusqu'à l'expression de la figure. Quand nous en serons là, nous pourrons mesurer les degrés de notre perfectibilité littéraire, et nous aurons, pour les deux points extrêmes de *l'échelle.... Athalie* et les grandes marionnettes.

DU POEME ÉPIQUE A L'OCCASION DES MARTYRS.
(14 MARS 1810.)

Les ouvrages de M. de Chateaubriand ont été, aussitôt qu'ils ont paru, un *signe de contradiction* pour tous, et même de *scandale* pour quelques-uns, comme tout ce qui présente aux hommes quelque chose de nouveau et d'extraordinaire. Un auteur, n'eût-il traité qu'un sujet profane, ne devrait pas même trop s'en plaindre. N'est pas qui veut, par ses écrits, objet de contradiction et de critique ; et s'il fallait y chercher des consolations, on en trouverait, au besoin, d'illustres exemples. Mais s'il a traité un sujet religieux, l'auteur a dû s'attendre à attirer sur son ouvrage l'attention sévère des amis de la religion, et l'attention jalouse de ses ennemis, qui, les uns comme les autres, quoique par des motifs opposés, redoutent pour ce grand et premier objet des plus vives affections ou des haines les plus fortes, les erreurs d'un grand talent ou la force irrésistible qu'il prête à la vérité. C'est là le sort et presque le prix qui a été annoncé aux défenseurs de la religion comme à ses disciples, et il y aurait à la fois, et peu d'instruction à en être surpris, et de la faiblesse à en être découragé.

Les esprits se sont donc partagés sur les pensées, le style, les détails et l'ensemble des écrits de M. de Chateaubriand. On lui a contesté son goût littéraire et même son orthodoxie. L'auteur a répondu aux critiques dans un examen où l'on retrouve tout son esprit, toute son érudition, toute l'élévation de son caractère ; il a parlé des autres avec sévérité, et de lui-même avec dignité, et en homme qui, en donnant ses productions au public, ne veut pas lui livrer *Mithridate vivant;* et, après avoir fait l'ouvrage des *Martyrs,* ne prétend pas, dans une persécution littéraire, être, comme écrivain, le martyr de son ouvrage.

On a pu remarquer dans cet examen de graves inculpations. « Ne pourrais-je point à mon tour, demande l'auteur, accuser

« mes adversaires avec plus de justice de cabale et d'esprit de
» parti? Je demanderais si des gens pleins de bonne foi et de
» droiture ne se sont point assemblés pour délibérer sur le sort
» qu'on ferait aux *Martyrs?* Je demanderais si, dans l'in-
» croyable chaleur de la haine, on n'est point allé jusqu'à
» proposer d'insulter ma personne autant que mon ouvrage? »
L'auteur ne s'est pas contenté de répondre aux critiques, il a répondu aux censures en retranchant courageusement de son ouvrage, dans cette troisième édition, tout ce qui avait dû déplaire le plus, je ne dis pas aux esprits austères et intraitables, qui, dans un écrit consacré à la religion, ne veulent rien admettre de profane : mais même aux esprits plus indulgents, qui, en permettant l'alliance ou plutôt le rapprochement du sacré et du profane, veulent que celui-ci soit toujours grave, et l'autre toujours exact et conforme aux croyances reçues.

Les *Martyrs* ont été encore plus vivement attaqués que ne l'avait été le *Génie du christianisme*, puisqu'on leur a contesté jusqu'à leur état, et voulu les déshériter du nom et du rang de poëme. Je voudrais, je l'avoue, que les *Martyrs* fussent écrits en vers, on en saurait aujourd'hui la moitié par cœur, et l'auteur aurait épargné à quelques faiseurs de romances ou d'héroïdes la peine de rimer sa belle prose, et peut-être de la gâter. Je crois même qu'il ne faut pas dire trop haut qu'on puisse faire des ouvrages en prose poétique, de peur qu'on ne soit tenté d'en faire en vers prosaïques, ce qui est incomparablement plus facile. La poésie en vers est la noblesse du style : et comme pour toute autre noblesse, les devoirs rigoureux qu'elle impose en font le mérite, et elle n'est honorable que par ses dangers.

Mais si l'*Iliade* et l'*Enéide*, bien traduites et en belle prose, sont encore des poëmes; si *Télémaque*, quoique en prose, est un poëme, pourquoi les *Martyrs* ne seraient-ils pas un poëme? ils seront, si l'on veut, une belle traduction d'un poëme en vers qui est encore dans la pensée de l'auteur, comme un critique, « pour mettre toutes les parties d'accord, dit M. de Cha-
» teaubriand, suppose que les aventures du fils d'Ulysse sont
» un beau poëme traduit du grec par Fénelon ; » et tout l'inconvénient que j'y vois est que tous ces poëmes en prose sont obligés de partager le nom honorable de poëme, avec les poëmes en vers de Chapelain, du P. Lemoine et de bien d'autres.

Les critiques, qui n'ont vu dans les *Martyrs* qu'un roman,

n'ont pas réfléchi, ce me semble, que la *Jérusalem délivrée* est plus romanesque que *Tom-Jones*, et cependant n'est pas un roman.

Mais dans quelle classe de poëmes faut-il placer les *Martyrs?* Les *Martyrs* ne sont ni un poëme descriptif, ni un poëme didactique, ni un poëme dramatique quoiqu'il y ait des descriptions, des leçons, et du pathétique; ils sont donc un poëme épique ou un poëme héroïque, puisque nous n'en connaissons pas d'autres dans le genre sérieux.

On distingue ici le poëme héroïque du poëme épique, et cette distinction paraît fondée en raison et appuyée sur des exemples. Le poëme héroïque raconte non-seulement les actions héroïques d'un grand personnage, mais les aventures de sa vie; et il est fini lorsque le héros, après être sorti des périls auxquels son courage et les événements l'ont exposé, est parvenu au but de ses travaux et au terme de ses courses. Ainsi l'*Odyssée*, qui raconte les voyages d'Ulysse, finit lorsque le héros a retrouvé sa pauvre Ithaque, et délivré sa femme des amants qui l'obsèdent. Ainsi le *Télémaque*, qui célèbre les aventures de ce jeune héros, finit lorsqu'il a *retrouvé son père chez le fidèle Eumée.*

L'intention du poëme vraiment épique est plus générale, et l'action plus sociale. Le résultat en est, non la gloire personnelle ou le bonheur particulier d'un homme, mais la fondation ou la conservation d'une société, favorisée par des moyens, traversée par des obstacles proportionnés les uns et les autres à la grandeur de l'objet. M. de Chateaubriand entre tout à fait dans cette pensée lorsqu'il remarque : « Qu'Addison et Louis » Racine ont fort bien démontré, au sujet du *Paradis perdu*, que » c'est l'action et non pas le héros qui fait l'épopée. » Le littérateur distingué qui vient de donner une nouvelle édition des Œuvres de Boileau, en définissant l'épopée le *vaste récit d'une action mémorable*, n'a fait que présenter la même idée sous une expression aussi juste qu'elle est concise; et cette définition, qui convient parfaitement à ces grandes machines épiques qui mettent en action et en récit les plus grands intérêts de la société, ne s'aurait s'appliquer à ces poëmes, dont un homme, quel qu'il soit, est l'unique sujet. Nous trouverons même une nouvelle preuve de cette intention générale de l'épopée, en examinant un à un, et comparant entre eux les poëmes correspondants qui ont rapport à la société domestique et à ceux qui se rapportent à la société publique. La chanson

chante les événements domestiques, comme l'ode célèbre les événements publics. La comédie met en action un événement important de la société domestique, comme la tragédie un événement important de la société publique. Le roman, j'entends le roman du genre sérieux, roule presque toujours sur un amour longtemps traversé, heureux à la fin, et qui finit par un mariage qui est la fondation d'une famille; et l'épopée, ainsi que nous allons le voir, présente aussi dans ses résultats ultérieurs le grand combat d'une société publique contre les obstacles qui s'opposent à sa fondation ou à ses progrès.

En un mot, le poëme héroïque est à l'épopée ce que la biographie est à l'histoire. A l'appui de cette assertion, qui paraîtra peut-être un paradoxe, nous ne craindrons pas de citer les quatre grands poëmes épiques, et même, à proprement parler, les seuls que le jugement unanime des siècles éclairés et des nations policées ait placés jusqu'à présent au premier rang de ces vastes créations de l'esprit humain : l'*Iliade*, l'*Enéide*, la *Jérusalem délivrée* et le *Paradis perdu*.

Nous commencerons par Milton, quoique le dernier par la date de son ouvrage, parce que le sujet qu'il traite a nécessairement précédé tous les autres. Le poëte anglais chante la fondation de la première société, défendue par la protection du ciel contre tous les efforts de l'enfer; de la société mère de toutes les autres, à la fois humaine ou civile et religieuse, comme l'ont été toutes les sociétés. Si le poëte n'eût voulu chanter qu'Adam et Eve, il n'aurait fait, comme Gessner, qu'un poëme héroïque ou plutôt pastoral, à cause du temps et du lieu de la scène; mais, en racontant les fautes et les malheurs de nos premiers parents, il montre dans l'éloignement les grandes destinées qui attendent leur postérité. Il lie, conformément aux idées chrétiennes, l'action de son poëme à la promesse du libérateur, et à la fondation de la grande société religieuse du genre humain. C'est là assurément (toujours dans les idées du christianisme) le *vaste récit d'une action mémorable*; et remarquez encore que si ce poëme n'était qu'un poëme héroïque, on serait assez embarrassé de décider qui, de *Dieu*, d'*Adam* ou de *Satan*, en est le héros.

Homère n'a célébré, dans la colère d'Achille, que l'obstacle qui s'oppose au but de la confédération générale de la Grèce. « Homère, dit encore dans son examen M. de Chateaubriand, » chante la colère d'Achille; il ne chante pas Achille. » La Grèce,

jusqu'alors divisée en petites peuplades à demi sauvages, s'élève à la dignité de société publique, par cette alliance générale dont l'*Iliade* a pour jamais consacré le souvenir. L'enchanteur fait de tous ces chefs, ou plutôt de ces *caciques*, autant de rois, et constitue la société en réunissant toutes ses forces sous le commandement suprême d'un seul monarque, roi de tous ces rois, pour le noble dessein de venger l'hospitalité violée, et un peuple outragé dans la personne d'un de ses chefs. L'*Iliade* est donc le *vaste récit d'une action mémorable*. Homère chante donc réellement la fondation de la plus ancienne et même de la plus célèbre société du monde païen; de cette Grèce, mère des plaisirs et des mensonges, qui règne encore sur l'univers policé par les productions de son génie, les chefs-d'œuvre de ses arts, peut-être un peu trop par sa philosophie. Effectivement l'histoire, ou, si l'on veut, la fable des temps héroïques de la Grèce, ne commence qu'au siége de Troie, qui même forme une *ère* importante de la chronologie du monde. L'*Iliade*, si riche, si brillante dans son ensemble, se ressent dans les détails de la simplicité des premiers temps, qu'on peut appeler les temps domestiques; mais il ne pouvait en être autrement; et les critiques qui en ont fait un sujet de reproche à Homère, ont rendu hommage, sans le vouloir, à la fidélité de ses tableaux.

L'*Enéide* chante, quoique de loin, la fondation de la première et de la plus puissante société du monde, contre tous les efforts de la reine des dieux, de la société romaine, qui subsiste encore, pour ainsi dire, au milieu de nous, par ses souvenirs, ses monuments et ses lois. « L'*Enéide*, dit toujours » M. de Chateaubriand, est la fondation de Rome. » Le poëte indique son but dans les premiers vers :

Tantæ molis erat Romanam condere gentem !

Il le suit dans tout le cours de son poëme, et nous le montre encore jusque sous le toit rustique d'Evandre et au milieu de ses troupeaux. Cette épopée se lie même à celle d'Homère; et les derniers moments de Troie en sont le plus bel épisode. Si l'on aperçoit dans Virgile un génie moins puissant et moins fécond que celui d'Homère, on sent dans les détails de son poëme l'influence d'un état plus avancé de société.

Enfin le Tasse, le premier de tous par la grandeur et la ma-

jesté du sujet comme sujet politique, égal au moins à tous les autres par l'intérêt qu'il a su y répandre, chante bien moins la fondation du royaume de Jérusalem, que son peu d'importance politique et de durée ne rendait pas digne de tant d'honneur, que la conservation de la société chrétienne contre tous les efforts des infidèles, et ce sublime mouvement de l'Europe chrétienne, dont l'effet présent et momentané fut la conquête des lieux saints, et dont le résultat, éloigné et toujours plus sensible, a été le développement de toutes les forces de la chrétienté, et, par une suite nécessaire, l'affaiblissement de la redoutable puissance des musulmans.

Voltaire remarque avec raison que la *Jérusalem délivrée* ressemble en quelque chose à l'*Iliade*. Le Tasse chante les temps chevaleresques de la chrétienté, comme Homère les temps héroïques du paganisme, et ces poëtes mettent tous les deux en action une confédération de peuples réunis pour venger une injure commune.

Ainsi, les quatre grandes sociétés qui comprennent ou représentent en quelque sorte toutes les autres, la société primitive, mère de toutes les sociétés, la société grecque, la société romaine, la société chrétienne, ont fourni chacune le sujet d'une épopée ; et peut-être ne peut-il y en avoir d'autres hors de ces sociétés.

Ces quatre épopées sont donc chacune le *vaste récit d'une action mémorable;* car il n'y a rien de vaste ni de mémorable que ce qui se rapporte à la société.

C'est dans ces mêmes et hautes idées sur l'importance et la destination véritable du poëme épique, que Leibnitz, qui avait de si grandes pensées sur tous les objets, et de si sublimes sur quelques-uns, conçut le projet d'une épopée dont il trace en ces termes le plan à son ami Fabricius :

« Je me suis souvent occupé de l'idée d'un poëme épique » en douze chants, auquel on donnerait pour titre *Uranie*, ou » plutôt *Uraniade*, et qui aurait pour objet de chanter la *cité* » de Dieu et la vie éternelle. Le poëte commencerait par la » création de l'univers et le paradis terrestre. Ce serait la ma- » tière du premier et même du deuxième livre. Le troisième, » le quatrième et le cinquième, si l'on voulait, renfermeraient » la chute d'Adam, la rédemption du genre humain par Jésus- » Christ, et une histoire rapide de l'Eglise. De là, je permet- » trais facilement au poëte de faire, dans le sixième, la des- » cription du règne de mille ans, et de peindre, dans le sep-

» tième, la tyrannie de l'Antechrist survenant avec *Gog* et *Ma-*
» *gog*, et exterminé enfin par le souffle de l'esprit de Dieu.
» Nous aurions, dans le huitième, le jour du jugement et les
» *peines des réprouvés;* dans les neuvième, dixième et onzième,
» le couronnement des saints, la *grandeur aussi bien que la*
» *beauté de la cité de Dieu et du séjour des bienheureux*, les
» œuvres merveilleuses de Dieu semées dans les espaces im-
» menses de l'univers, et le *palais qu'il habite lui-même, par-*
» *courus et mis sous nos yeux*. Le douzième livre terminerait
» tout, et l'on y montrerait les maux eux-mêmes corrigés et
» aboutissant enfin à la félicité des êtres créés et à la gloire de
» Dieu, Dieu opérant désormais, sans exception, tout en ses
» créatures. Il serait facile d'étaler de temps en temps une
» philosophie sublime, mêlée d'une théologie mystique. On
» pardonnerait facilement à un poëte ce qu'on tolérerait avec
» peine dans un théologien dogmatique.

» Un ouvrage semblable procurerait à l'auteur une gloire
» immortelle, outre qu'il servirait merveilleusement à animer
» les hommes par l'espoir de la félicité, et à nourrir dans leurs
» cœurs le feu d'une piété solide. »

Le malheur voulut que *Petersen*, poëte allemand, à qui Leibnitz avait confié l'exécution de son poëme, eût fini dans trois mois cette œuvre de toute une vie. L'ouvrage, comme on peut le croire, se ressentit, malgré les nombreuses corrections de Leibnitz, de cette incroyable précipitation, et il n'eut qu'un médiocre succès (1).

Ce long passage prouve deux choses : l'une, que Leibnitz pensait qu'il n'y avait pas de plus magnifique sujet d'épopée que la *cité* ou la société de Dieu; et cette action merveilleuse de la religion, qui a commencé, avant le temps, dans le sein de Dieu même, se continue sur la terre pour le bonheur des hommes à travers tous les obstacles et toutes les vicissitudes, et rentrera, à la fin des temps, dans les profondeurs de l'éternité; l'autre, que M. de Chateaubriand a pu faire entrer dans les *Martyrs* la description de l'enfer et du paradis, et *mettre sous nos yeux le palais que Dieu habite lui-même;* qu'il a pu faire usage du merveilleux chrétien, et même de la *théologie mystique;* et s'il avait besoin, pour répondre aux dures critiques qu'il a essuyées sur son ciel et sur son enfer, d'une autre au-

(1) L'ouvrage fut imprimé à Halle, sous ce titre : *Petersenii Uranias de operibus Dei magnis.*

torité que celle des livres sacrés qu'il cite dans son examen et dans ses notes, il aurait encore pour lui l'opinion d'un des plus beaux génies qui aient paru parmi les hommes.

Cette opinion sur le but général du poëme vraiment épique peut servir à expliquer pourquoi des poëmes anciens ou modernes, dont quelques-uns brillent par le style, et ne sont pas dépourvus d'invention, n'ont été placés, par le jugement unanime des nations éclairées, qu'à une grande distance de ceux dont nous venons de parler, et même n'ont obtenu les honneurs de l'épopée que dans les pays qui les ont vus naître et en ont fourni le sujet. Stace, Silius Italicus, Lucain lui-même, n'ont chanté que des traits particuliers de l'histoire grecque ou romaine. Rome, dans les guerres puniques, combattait pour son agrandissement et non pour sa conservation, et l'issue de sa lutte sanglante avec Carthage était facile à prévoir. A Pharsale, loin de combattre pour sa conservation, elle combattait plutôt pour sa destruction; et d'ailleurs, dans une guerre civile, tous les partis veulent le maintien de la société, mais chacun veut la gouverner. Ces poëmes sont donc, par le défaut du sujet, plus encore que par celui du poëte, des histoires écrites en vers; et sans les fictions dont on les a surchargés, on pourrait en faire une classe à part sous le nom de poëmes historiques. L'enflure de Lucain, comme la maigreur de Silius Italicus, viennent également du peu d'importance épique du sujet, que Lucain a voulu agrandir, parce qu'il en avait la force, et que Silius Italicus, par faiblesse, a laissé tel qu'il était. Romulus eût été un héros d'épopée plutôt que Pompée ou César. Tout était grand, fort, extraordinaire, dans les commencements de Rome; tout fut abject et atroce sur le déclin de la république. Il n'y eut chez les Romains de ces âges, de *merveilleux* que leur bassesse, et le plus grand homme de ses derniers temps, le héros de Lucain, si ce n'est pas le héros de son poëme, ne sut que déserter une cause qu'il pouvait encore défendre.

La conquête du Pérou et celle du Mexique, la découverte du cap de Bonne-Espérance, étaient plutôt des destructions que des fondations de sociétés. Ces expéditions tournaient au profit des anciennes sociétés d'Europe, qui ne faisaient que s'y étendre et y acquérir des colonies; et quels qu'aient été le talent de l'auteur de l'*Araucana* et le génie du Camoëns lui-même, ces entreprises fameuses furent, dans leur principe, des spéculations mercantiles, autant ou plus que des expédi-

tions guerrières, et cela seul eût tué l'épopée, même entre les mains d'Homère.

Le sujet de la *Henriade* est la conquête de Paris, et non la fondation ou la conservation de la France, qui, malgré ses divisions, n'avait jamais été plus attachée à sa constitution, et qui était presque toute soumise de fait ou d'intention à Henri IV. Paris ne pouvait manquer d'être réduit, un peu plus tôt, un peu plus tard. Dans cet événement très-ordinaire, il n'y avait pour une épopée ni assez d'importance dans le but, ni assez de difficulté dans l'entreprise, ni assez de résistance dans l'obstacle, et la réduction de Paris ne pouvait pas plus être le sujet d'un poëme épique que la réduction de Pontoise. En général, il ne peut y avoir, dans les guerres entre chrétiens, cette opposition furieuse, ces haines interminables qui existaient entre les chrétiens et les idolâtres, les chrétiens et les musulmans, Dieu et Satan; opposition qui jette tant d'intérêt dans l'épopée, y exalte les âmes, y multiplie les dangers, et rend l'attaque aussi animée que la résistance. Cette réflexion s'applique à la conquête de l'Angleterre par Guillaume, duc de Normandie; à la délivrance de la Suisse; même à l'incident de notre histoire, très-héroïque, mais point épique, de l'expulsion des Anglais par la Pucelle d'Orléans. Ainsi, dans Milton, l'opposition est entre l'auteur de tout bien et l'auteur de tout mal; dans le Tasse, entre les disciples du vrai Dieu et les sectateurs du faux prophète; et dans l'*Iliade* et l'*Enéide*, où les poëtes n'ont pu faire combattre des peuples tous païens que pour des intérêts politiques, ils ont, ce qui revient au même, armé les dieux les uns contre les autres, et soufflé dans les cœurs des hommes des fureurs *divines* (1).

Aussi, dans ces épopées, qu'on peut appeler du second ordre, l'emploi du merveilleux est mesquin et quelquefois ridicule : parce que, quoique la Divinité intervienne, par ses lois générales, dans les plus petits événements, et *qu'il ne tombe pas un cheveu de nos têtes sans sa permission*, cependant il est raisonnable de penser qu'elle ne sort de son secret et ne manifeste sa puissance d'une manière particulière que pour des événements qui doivent avoir une grande et durable influence sur les destinées du genre humain; et c'est là surtout

(1) Il y a bien dans la *Henriade* quelque opposition religieuse; mais le principal personnage ne *décide pas entre Genève et Rome*, et le héros de l'épopée doit être en tout un homme *décidé*.

qu'on peut appliquer la maxime : *Nec Deus intersit nisi dignus vindice nodus*. Or, c'est cette action de la Divinité, rendue sensible par les événements subséquents, que l'épopée met en récit et qui en constitue ce qu'on appelle le merveilleux.

Ces dernières considérations nous ramènent aux *Martyrs*.

La religion est une société, une société de Dieu et des hommes, et elle a tous les caractères d'une société : son *pouvoir* ses *ministres*, ses *sujets*, sa constitution, qui sont ses dogmes ; son gouvernement, qui est sa discipline; ses mœurs, qui sont les pratiques de son culte; ses lois, ses coutumes, qui sont sa tradition; ses institutions publiques; le droit de jugement et de combat, de combat surtout; et si le combat est la grande fonction de la société et l'exercice légitime de toutes ses forces, la religion, qui combat depuis sa naissance, et qui combattra jusqu'à la fin des temps, est, plus qu'aucune autre société, marquée de ce grand caractère, et elle peut dire, comme les Troyens :

Quæ regio in terris nostri non plena laboris?

La religion est non-seulement une société, mais elle est le fondement et la sanction de toutes les sociétés humaines, puisqu'elle est la caution générale de tous les hommes, les uns envers les autres, dans les nombreux rapports qu'ils ont entre eux, et qui composent l'état de la société domestique et publique.

Après ce que nous avons dit, dans les articles précédents, du but et de la destination de l'épopée, il est évident que la société religieuse ou la religion chrétienne, armée contre toutes les passions qui tendent continuellement à troubler les rapports qui constituent la société, ayant des obstacles à surmonter et des ennemis à combattre, pour s'établir et se conserver au milieu des hommes, peut être un sujet d'épopée; et non-seulement elle peut en être le sujet, mais elle a déjà fourni la matière de quatre épopées, en y comprenant celle des *Martyrs*, dont deux ont rapport à son établissement et deux à sa conservation, et qui toutes les quatre pourraient être intitulées, comme celle des *Martyrs*, le *Triomphe de la religion*.

Le *Paradis perdu*, en racontant la faute et les malheurs de nos premiers parents, annonce la venue du libérateur qui doit triompher de toute la puissance des enfers; et cette promesse

consolante, fondement de toute la religion, est toute seule la première victoire que la vérité remporte dans ce long combat contre l'erreur, qui doit durer autant que le monde. Ainsi ce poëme chante l'établissement de la société religieuse, connue d'abord, dans l'état patriarcal, sous le nom de religion naturelle; bientôt après, unie à l'état politique du peuple de Dieu, sous le nom de religion mosaïque; et enfin, devenue, sous le nom de christianisme, la société universelle de Dieu et du genre humain; sociétés toutes enveloppées, pour ainsi dire, les unes dans les autres, et dont la première renfermait le germe, les promesses, les bénédictions qui devaient s'accomplir et se développer dans le dernier état.

L'établissement du christianisme est le sujet particulier de la *Messiade* de Klopstock, dont le poëme a pris rang, dans l'opinion générale, après les épopées d'Homère, de Virgile, du Tasse et de Milton. Le poëte allemand chante aussi le combat de la vérité personnifiée contre l'erreur, et le triomphe que le Fils de Dieu a obtenu, par sa mort, sur le monde et sur les enfers. Peut-être Klopstock n'a-t-il pas tiré de son sujet tout ce qu'il pouvait fournir à l'épopée. Son poëme, qui renferme de grandes beautés, est, pour ainsi dire, trop *angélique*, et pas assez *humain*. Il aurait pu, ce me semble, faire entrer dans le plan de son épopée le récit prophétique des grands événements politiques que le Sauveur du monde avait annoncés, et qui furent la suite de sa mort : la ruine du Temple, la dispersion totale des Juifs, même la chute de l'empire romain, qui suivit de près la dernière désolation de la Judée, le triomphe de la religion sous Constantin, et la conversion des barbares au christianisme, *vastes récits d'actions mémorables*, que l'épopée, qui a aussi le don de prophétie, aurait pu lier à la mort de Jésus-Christ, et dont le récit, pris dans le fond du sujet, aurait jeté de la variété dans la *Messiade*, et adouci cette teinte habituellement intellectuelle et métaphysique qui dégénère quelquefois, au dire des Allemands eux-mêmes, en mysticité inintelligible (1).

La *Jérusalem délivrée* chante le triomphe de la religion chrétienne, établie dans le monde politique, ou de la chrétienté, dans la lutte terrible qu'elle eut à soutenir contre l'erreur armée de toute la puissance des infidèles.

(1) Il y a si longtemps que j'ai lu la *Messiade*, que je crains que ce qui me paraît manquer à ce poëme ne s'y trouve effectivement.

Les *Martyrs*, dont le sujet précède celui de la *Jérusalem délivrée*, chante le triomphe de la religion sur le paganisme, dans le furieux combat que Rome idolâtre et la Grèce philosophe livrèrent aux disciples de Jésus-Christ.

Il restera encore à chanter le triomphe de la religion sur l'athéisme, armé de glaives, de licence et de sophismes; plus cruel que Rome païenne, plus sophiste que la Grèce philosophe, plus licencieux que le mahométisme... Mais ce n'est pas au fort de la mêlée qu'on peut chanter la victoire; et ce chant du dernier combat, réservé à d'autres temps, ne sera peut-être entendu que dans l'éternité.

Le *Paradis perdu* et la *Messiade* sont donc les épopées de la religion fondée; la *Jérusalem délivrée* et les *Martyrs*, celles de la religion défendue, de l'Eglise *militante*, pour me servir du mot consacré; *militante*, par la patience de ses disciples, lorsqu'encore renfermée dans la famille, elle était attaquée par toutes les forces de la société publique de l'empire romain; *militante* par les armes de l'Etat, lorsque incorporée à la société politique comme l'âme au corps qu'elle anime, elle ne pouvait être attaquée à force ouverte sans que l'Etat ne fût renversé. Les martyrs étaient donc des soldats comme les croisés; et l'Église, dans ses chants, leur en donne le titre. Comme les croisés, ils versaient leur sang pour cette noble cause; ils recevaient la mort avec le même courage, et quelquefois ils l'affrontaient avec la même témérité; et les vingt-quatre persécutions que l'Eglise naissante eut à souffrir furent autant de batailles rangées dans lesquelles la religion chrétienne remporta la victoire par la mort de ses défenseurs.

Les *Martyrs* ont réveillé deux grandes questions littéraires: 1° L'intervention des êtres surnaturels, ou le *merveilleux*, entre-t-il nécessairement dans la constitution de l'épopée? 2° Le merveilleux tiré des croyances du christianisme peut-il remplacer celui que la mythologie païenne a fourni à Homère et à Virgile?

La première question peut être faite par de très-bons chrétiens; mais on peut dire qu'elle ne viendra jamais à l'esprit que dans des siècles d'irréligion.

Si l'épopée est le chant de la fondation et de la conservation de la société, et, par conséquent, la plus haute *expression* et la plus vraie de la société même, il ne peut pas plus exister d'épopée sans action des êtres surnaturels, qu'on ne peut supposer de nation sans connaissance de la Divinité, et de société sans

action de la Providence. Cette question ne mérite pas d'autre réponse ; et l'on peut défier également de faire une épopée athée et de trouver une société athée. Si Platon, si Cicéron, si Homère, si Virgile, eussent douté de l'intervention de la Divinité dans les événements de ce monde, nous n'aurions aujourd'hui, pour toute philosophie, que le système des atomes, et pour toute poésie, que des *bouquets à Iris* et des chansons à boire. Mais ces idées grandes et fécondes, naturelles à la raison humaine, que les livres des Juifs avaient répandues dans tout l'Orient, avaient pénétré de l'Egypte dans la Grèce, de la Grèce à Rome ; et chaque peuple, en conservant le fond du dogme, en avait plus ou moins altéré la forme, et de là les divers genres de *merveilleux épique*.

Sur la seconde question, je vais, je l'avoue, plus loin même que l'auteur des *Martyrs*, et je ne trouve ces anciens vraiment grands poëtes, c'est-à-dire hommes inspirés, que lorsqu'ils font agir les hommes, et non lorsqu'ils font agir les dieux. Leurs dieux sont bons comme emblèmes de grandes vérités, plutôt que comme agents d'une grande action.

J'ai toujours pensé que si les dieux riants du paganisme, Vénus, les Jeux, les Ris, les Grâces, Comus et Bacchus, machine usée aujourd'hui et presque ridicule, étaient exclusivement propres à figurer dans la poésie érotique et bachique, où ils ne sont au fond que des emblèmes et non des agents ; les grands dieux, les dieux sérieux, ont toujours été dans la haute poésie une machine absurde, bonne tout au plus à amuser des peuples enfants, et tout à fait indigne d'être offerte à la raison et même à l'imagination de peuples éclairés.

Quoi de plus extravagant, en effet, que tous ces dieux grands et petits, jeunes et vieux, hommes, femmes, enfants, animaux, végétaux, pierres, fleuves, que le paganisme attachait, comme des patrons, à chaque vice comme à chaque vertu, et aux besoins les plus honteux comme aux affections les plus nobles, dont il peuplait la terre et les cieux, la ville et les champs, les foyers et les temples ; et leurs bizarres généalogies, et leurs ridicules métamorphoses ; populace de dieux, voleurs, libertins, adultères, tous soumis à la volonté du destin qui n'était pas dieu, qui était plus que tous les dieux ensemble, ou plutôt vrai dieu inconnu, auquel sacrifiaient les païens. Car on eût dit que la Divinité, pour les punir d'avoir défiguré tous ses attributs, les avait arrêtés à la porte du sanctuaire, et les avait

forcés de respecter au moins le premier attribut d'une intelligence suprême, sa volonté toute-puissante, que, dans leur ignorance, ils avaient appelée le Destin, et qu'ils n'avaient pu ni expliquer, ni figurer, ni méconnaître.

Tels étaient les dieux que l'épopée païenne mettait en action, à qui elle donnait nos passions, nos faiblesses, même nos infirmités; qu'elle opposait les uns aux autres; qui combattaient pour les Troyens et pour les Grecs, pour Enée et pour Turnus, et qui même étaient blessés par les hommes. Ces dieux, au fond, n'étaient que des hommes, et l'imagination grossière des peuples les confondait avec les héros. Aussi toute cette mythologie païenne n'était déjà plus soutenable au temps de Virgile, qui, malgré son respect pour Homère, en adoucit la trop naïve peinture. Les dieux, remarque avec raison Voltaire, parlent et agissent dans l'*Enéide* plus raisonnablement que dans l'*Iliade;* et encore Virgile, après avoir peint à grands traits, et dans les idées d'une haute philosophie, le Tartare et l'Elysée du paganisme, se réveillant comme d'un songe, laisse le lecteur dans l'incertitude si le poëte a voulu mettre sous ses yeux des vérités religieuses, ou amuser son imagination par une vaine allégorie.

C'est un autre merveilleux que la religion chrétienne présente à la raison de l'homme; ce sont d'autres tableaux qu'elle permet à son imagination. Le christianisme enseigne un Dieu unique, et la raison ne saurait en admettre deux. A cette unité parfaite d'être, il joint la réalité de toutes les personnes de l'être, et de ces attributs de puissance, de sagesse, de bonté, de justice, dont nous voyons quelque émanation dans les sociétés humaines. Mais son premier attribut est d'être *pouvoir* suprême; et aussitôt, de cette idée de *pouvoir*, naît d'elle-même, dans les formes *relatives* du langage les plus rigoureuses, et dans les conceptions de la raison les plus conséquentes, l'idée de *sujets;* et entre ces deux idées de *pouvoir* et de *sujets* se place tout aussi naturellement, aussi conséquemment à nos idées et à leur expression, l'idée de *ministres;* ministres de la puissance, ministres de la sagesse, ministres de la bonté, ministres de la justice, de la justice qui récompense et de la justice qui punit. Voilà, indépendamment même de la foi, la raison même philosophique de l'existence des purs esprits (dont le paganisme lui-même avait fait les *génies* bons et mauvais); ministres invisibles d'un pouvoir invisible, inférieurs à Dieu,

supérieurs à l'homme, anges de lumière et de bonté, anges de ténèbres et de vengeance, dont la religion nous révèle l'existence et les fonctions (1).

Ce sont donc deux armées invisibles, deux armées d'esprits bons et d'esprits mauvais, doués d'une intelligence et d'une force supérieures à l'intelligence et à la force de l'homme, que le poëte chrétien a pour ainsi dire à sa disposition, et qu'il peut employer suivant son but et ses desseins, en se tenant toujours dans les limites de la foi, et sans jamais dépasser les bornes de la raison. C'est avec cette machine qu'il peut, sous la direction suprême de la Divinité, remuer les esprits et les corps, produire et diriger les événements, inspirer à quelques hommes l'esprit de conseil, à quelques autres l'esprit de force; ôter ou donner à volonté la prévoyance aux sages, et le courage aux forts; qu'il peut enfin, pour le grand objet de l'établissement ou de la défense de la société, transporter sur la terre et rendre sensible cette action invisible mais réelle de l'éternelle Providence, action révélée au poëte par les événements dont il a vu l'accomplissement, et c'est ce qui fait que l'épopée ne doit chanter que des sujets pris dans un temps très-éloigné, action de la Providence qui ramène tout à sa volonté conservatrice, et qui, pour accomplir ses desseins, de l'obstacle fait un moyen, et de la résistance un instrument.

On connaît le parti qu'ont tiré de l'invention des êtres surnaturels dont le christianisme nous enseigne l'existence, le Tasse, Milton, Klopstock et l'auteur des *Martyrs*. Mais le Tasse, au temps qu'il écrivait, était encore sous le joug de l'antiquité païenne, et son poëme s'en est ressenti dans quelques fictions. M. de Chateaubriand a été conduit, par la manière dont il a conçu son sujet, à y faire entrer de nombreux souvenirs de mythologie païenne. Milton et Klopstock ont employé le merveilleux chrétien sans mélange de paganisme, et il leur a

(1) Il n'y a pas dans toute la religion de dogme plus aimable et plus consolant que celui de l'existence des anges protecteurs. J'ose même dire qu'il n'y a pas de croyance populaire politiquement plus utile; et le peuple qui en serait imbu aurait moins besoin que tout autre du ministère de ces autres surveillants invisibles que la politique est forcée de multiplier, qui ne sont pas tout à fait des anges gardiens, qui interprètent les pensées, écoutent les paroles, tiennent registre des actions, et ne portent pas toujours les fautes que notre fragilité nous fait commettre, à un tribunal de miséricorde. Toute institution religieuse supprimée doit être remplacée par une institution correspondante de police, et la liberté n'y gagne pas.

fourni leurs plus grandes beautés. Mais qui oserait dire tout ce que le génie pourrait trouver encore de beautés sévères et sublimes dans les livres saints, et particulièrement dans les prophètes, et tout ce qu'ils inspireraient à la lyre chrétienne d'accents divins qui n'ont point encore été entendus!

SI LA PHILOSOPHIE EST UTILE POUR LE GOUVERNEMENT DE LA SOCIÉTÉ. (12 MAI 1810.)

Platon a dit : *Que les peuples seraient heureux si les rois étaient philosophes, ou si les philosophes étaient rois.* Le grand Frédéric assurait que, *s'il voulait punir une province, il lui enverrait des philosophes pour la gouverner.*

Assurément ce sont deux autorités respectables en philosophie que celles de Platon et de Frédéric ; et lorsqu'ils sont si opposés l'un à l'autre, il est difficile de décider entre eux. Si dans la science du gouvernement nous voulons compter pour quelque chose l'expérience, nous ne pouvons nous empêcher de remarquer que Frédéric parlait du haut du trône, et que Platon philosophait dans son cabinet, où il n'avait à gouverner que son école ; et il est fort douteux que les peuples eussent été heureux avec les systèmes de gouvernement qu'il a imaginés. Si nous nous en rapportons aux philosophes eux-mêmes, nous les voyons traiter avec beaucoup d'irrévérence le *divin* Platon, et ne parler de Frédéric qu'avec admiration. Cependant les deux sentiments peuvent être vrais, et leur opposition prouve seulement que la philosophie de Platon était une autre philosophie que celle dont Frédéric a voulu parler ; et les sociétés d'alors, d'autres sociétés que celles d'aujourd'hui.

Les philosophes païens, au sein d'une religion sans morale, devaient naturellement séparer la morale de la religion, et, dégoûtés de l'absurdité des croyances publiques, remonter directement aux préceptes de la loi naturelle donnée aux premières familles, loi partout obscurcie et nulle part entièrement effacée. Ils cherchaient, dans la raison de l'homme, l'ordre et la règle qu'ils ne trouvaient pas dans des sociétés qui n'avaient presque d'autres lois que des caprices plus ou moins anciens, d'autres institutions publiques que des jeux, et dans lesquelles le choc des factions mettait sans cesse le sceptre du pouvoir aux mains de l'ambition et de la cupidité, et la balance de la justice aux mains de la vengeance. Dans ces états, l'homme était tout, la société rien, et selon que le chef était vertueux ou

vicieux, les peuples étaient, sous sa domination, heureux ou malheureux, sans que la société, dans l'état d'inertie où elle était, pût retenir dans le devoir l'homme qui gouvernait, ou aider au bien qu'il eût voulu faire, et conserver après lui celui qu'il avait fait.

Platon, qui ne voyait autour de lui que des peuples tyrans ou des peuples esclaves, était donc excusable de penser que les philosophes n'étaient pas peuple; et que si jamais ils étaient revêtus de l'autorité publique, ils mettraient dans leurs actions publiques la modération qui éclatait dans leur maintien et dans leurs discours, et surtout cette sagesse dont ils faisaient profession et quelquefois métier.

Antonin et Marc Aurèle justifièrent à beaucoup d'égards les espérances de Platon. Ils furent philosophes, et même ce dernier arbora avec un peu d'ostentation l'enseigne de la philosophie. Mais les vertus philosophiques d'un Antonin et d'un Marc Aurèle furent sans influence sur la société, et tout le bien qu'ils avaient pu faire périt avec eux. Comme ils n'avaient pas semés dans un sol bien préparé, les générations suivantes ne purent recueillir; et loin que ce peuple, gouverné même par de bons princes, pût former une société, il n'eut jamais cette force que les institutions sociales donnent à l'esprit public pour contenir un homme; et même, en sortant des mains d'un Tite, il n'eut rien à opposer aux fureurs d'un Domitien, et il passa tout à coup avec une incroyable facilité, et peut-être sans trop d'étonnement, d'Antonin et de Marc Aurèle à Commode, à Caracalla, à Héliogabale. Car ces Etats, sans constitution, ne peuvent être gouvernés qu'à force de vertus ou à force de crimes.

Mais depuis que *la plus haute sagesse s'est fait entendre*, et que, revêtue de la seule autorité qui puisse commander aux hommes et à tous les hommes, elle a, loin de la détruire, *accompli* et developpé la loi naturelle ou des premiers temps, en en faisant l'application à l'ordre public et au dernier état de la société; depuis que la société religieuse, qu'elle est venue établir, a été, pour ainsi dire, le moule où s'est formée la société civile, ses lois, sa morale, ses institutions, les hommes n'ont pas dû chercher ailleurs, et dans leur propre raison ou leurs propres vertus, les principes de gouvernement et les moyens de gouverner: et la maxime de Platon, oubliée dans le siècle de Louis XIV, rappelée dans le nôtre, n'a eu aucun sens, ou n'a présenté qu'un sens faux et dangereux.

Ainsi la philosophie devait être la seule religion des sages du paganisme, et la religion doit être la seule philosophie des chrétiens. Mais comme les philosophes anciens cherchaient avec raison à se passer d'une religion absurde et licencieuse, trop souvent les philosophes modernes ont cherché à se passer d'une religion parfaite. La philosophie morale doit donc être pour nous la religion, ou du moins être religieuse; et c'est dans ces principes que Pascal, que Malebranche, que Fénelon, que Leibnitz ont traité de la philosophie. Je vais plus loin, et j'ose dire que nos philosophes eux-mêmes ne semblent pas éloignés d'en convenir, puisqu'au mépris de l'acception morale du mot *philosophie* et du sens qu'on y a toujours attaché, ils détournent cette expression à l'étude des choses physiques. Ainsi nous avons la *philosophie chimique*, ou la connaissance du gaz et de l'oxygène; la *philosophie zoologique*, ou la connaissance des animaux. Mais cette philosophie ne peut servir de rien pour le gouvernement des peuples. Aussi, lorsqu'une expérience à jamais mémorable a démenti ces fastueuses annonces de bonheur que la philosophie promettait aux peuples, si jamais elle prenait la peine de les gouverner, les philosophes ont été dans l'embarras, et ils n'ont pu s'en tirer qu'en soutenant que ces philosophes régénérateurs de la société n'étaient point de vrais philosophes, et que leur philosophie n'était pas la bonne philosophie. C'est à peu près ainsi que les médecins distinguent la fausse vaccine de la vraie. Effectivement, une vaccine qui ne réussit pas, ne peut être qu'une fausse vaccine, comme un *jour* qui n'éclaire pas est un *faux jour;* et j'ai toujours admiré dans cette distinction le bon esprit de la Faculté.

Mais enfin la philosophie, même la bonne, s'il y en a, peut-elle être aujourd'hui de quelque utilité, même de quelque usage, pour le gouvernement d'un Etat ou seulement d'une famille? On a beau chercher, toutes les fonctions sont remplies, toutes les places prises, il n'en reste point pour la philosophie; et c'est, je crois, parce qu'on ne peut la placer nulle part, qu'on veut la mettre partout.

En effet, le premier devoir d'un gouvernement est de faire connaître la grandeur de la bonté de Dieu et la dignité de l'homme, et de faire enseigner et pratiquer les préceptes de morale qui règlent les relations des hommes les uns avec les autres; et, pour remplir cette importante fonction, la religion suffit, sans qu'il soit besoin de philosophie.

Les gouvernements doivent prévenir ou accorder les diffé-

rends qui surviennent entre leurs sujets, faire jouir les uns de ce qui leur appartient, et forcer les autres à rendre ce qui ne leur appartient pas ; protéger les bons, et contenir les méchants de toute la force de la société ; et, pour cela, ils ont la justice civile et criminelle, et il n'y a là rien à faire pour la philosophie.

Le gouvernement veille à la rentrée et à l'emploi des contributions publiques, à la prospérité de l'agriculture, à la sûreté du commerce, en un mot, à l'amélioration de la fortune publique ; et encore ici la philosophie est inutile, et tout se fait par l'administration.

Enfin, il faut former ou entretenir des alliances avec ses voisins, ou préparer la paix ou la guerre ; la philosophie ne peut y servir, et les gouvernements n'ont besoin que de la diplomatie et de la science militaire.

Dira-t-on que les hommes qui exercent ces différentes fonctions devraient être des philosophes, à commencer par les rois? Nous avons vu des prêtres qu'on appelait philosophes, et qui ne croyaient pas en Dieu ; des magistrats philosophes, qui, membres de cours souveraines, et chargés de la poursuite et de la punition des crimes, refusaient à la société le droit de punir de mort ; des administrateurs philosophes, qui, avec leurs systèmes philosophiques sur la libre circulation des grains, auraient affamé le peuple si on les eût laissés faire, et qui, au lieu de proposer les lois à la stricte obéissance des peuples, les livraient à leur discussion, et argumentaient dans des préambules académiques, lorsqu'il n'eût fallu que prescrire ; des militaires philosophes, qui raisonnaient sur la soumission que leur état exige, et se constituaient juges des droits du peuple et des devoirs des rois ; nous avons vu des législateurs philosophes, et leur législation eût été le comble du ridicule et de l'extravagance ; nous avons vu même un roi philosophe, et en laissant à part sa gloire militaire, que la philosophie ne réclame pas, il lui reste ses soupers philosophiques de *Potsdam*, ses vers philosophiques de *Sans-Souci*, ses systèmes de finance et même de justice, qui n'étaient pas trop philosophiques. Ce roi philosophe n'a formé qu'un camp, et même mal retranché, et qui a été forcé à la première attaque. S'il eût été un peu moins philosophe, il aurait fondé une société ; c'est une question plus véritablement philosophique qu'on ne pense, de savoir si, pour assurer la stabilité de cet Etat, l'ignorance du père ne valait pas mieux que la philosophie

du fils. Non, chaque homme doit être homme de sa profession, et peut-être ne faudrait-il pas qu'il fût autre chose. Le prêtre doit être ministre de la religion; le magistrat, ministre de la justice; le guerrier, ministre de la force; le roi, ministre de l'ordre suprême, de Dieu même, pour le bien de la société, *minister Dei in bonum*; et dans ces divers emplois, on ne voit point la nécessité, pas même la place de la philosophie. Veut-on dire que les hommes doivent, suivant leurs diverses professions, être modestes, intègres, vigilants, courageux, etc.; qu'ils doivent enfin s'acquitter avec zèle, probité et intelligence des fonctions qui leur sont confiées? Qui est-ce qui en doute? Mais ce n'est pas là de la philosophie; c'est de la vertu, de l'honneur, de la capacité; c'est du bon sens, du sens commun, beaucoup plus rare que l'esprit, et appliqué aux devoirs de la vie publique; et pourquoi appeler cela de la philosophie, et mettre si haut ce qui doit être, pour ainsi dire, sous la main de tout le monde?

Sera-ce enfin, non dans les hommes, mais dans les institutions, que nous placerons la philosophie? la religion doit-elle être philosophique? la justice philosophique? la force publique, l'administration, la royauté même philosophiques? Point du tout. La religion, la justice, la royauté surtout doivent être bonnes ou raisonnables : je veux dire que les principes ou les lois doivent en être fondés sur la raison, non de l'homme, mais de la société, ou plutôt de son auteur, et que l'exercice doit en être dirigé par la vertu. La philosophie y est tout à fait déplacée, parce qu'elle y porte ses systèmes; et la société n'aurait pas encore commencé, s'il eût fallu attendre que les philosophes fussent d'accord seulement sur la définition du mot de société. Nous avons eu de grands rois et des hommes distingués par leurs talents et leurs vertus dans toutes les parties du service public; et personne, que je sache, ne s'est avisé de parler de la philosophie de Louis le Gros, de Philippe Auguste, de saint Louis, d'Henri IV; de la philosophie de l'abbé Ségur et de Sully, de Molé et de d'Aguesseau, de Duguesclin et de Turenne, de d'Ossat et de Torcy.

Si nous parcourons les diverses fonctions de la société domestique, de père, de mère, d'enfant, d'époux, de maître, de serviteur, de propriétaire, de voisin, etc., nous trouverons partout des rapports connus, des devoirs marqués, des vertus prescrites, bien avant qu'il ne fût question dans le monde de philosophie. En un mot, si la philosophie est autre chose que

la raison, la vertu et la connaissance de ses devoirs, qu'est-elle donc et de quelle utilité peut-elle être pour la société? Et si elle n'est que la raison, la vertu et la connaissance de ses devoirs, pourquoi donner un nom si fastueux à des qualités si connues et, j'oserai dire, si communes chez un peuple chrétien? Et si l'on me permet cette comparaison, n'est-ce pas un charlatanisme tout à fait semblable à celui de ces *opérateurs* qui, pour mieux vendre leur drogue, appellent du *miel aérien* ce qu'on trouve partout sous le nom de *manne?*

La philosophie, si elle est pour nous quelque chose de distinct de la religion, est un meuble de cabinet qu'il ne faut pas déplacer. Elle isole l'homme, et ne peut servir tout au plus qu'à l'homme isolé. Elle n'est pas assez active pour la société. Elle supporte les hommes, et pour les servir il faut les aimer. Chose remarquable! la philosophie, qui suppose l'homme bon, n'enseigne qu'à le supporter; la religion, qui nous apprend qu'*il est enclin au mal dès sa jeunesse,* prescrit de l'aimer, et elle donne à la fois de l'amour des hommes le précepte le plus formel et l'exemple le plus décisif.

Un indiscret ami de la philosophie lui faisait honneur, dans un journal accrédité, d'avoir *ébranlé toutes les idées positives.* C'était mettre le doigt sur la plaie; c'était indiquer le côté faible de la philosophie, et l'immense avantage que la religion a sur les doctrines humaines pour le gouvernement des sociétés et la direction de l'homme.

Telle est la force des *idées positives,* qu'elles peuvent, je le sais, comme les idées les plus vagues, entraîner les esprits faux dans de grands désordres; mais que, sans elles, l'esprit le plus juste et le cœur le plus droit ne peuvent, dans le gouvernement, faire aucun bien.

SUR LES OUVRAGES CLASSIQUES. (29 MAI 1810.)

Un ouvrage d'esprit, où il n'y a que de l'esprit, peut obtenir une grande vogue, et quelquefois, selon les temps et la disposition des hommes, une plus grande encore, s'il attaque les croyances reçues et les gouvernements établis. Mais cette vogue, qu'un moment d'enthousiasme a fait naître, le temps la dissipe, et l'on est tout étonné de voir des écrivains qui ont occupé de leur vivant les cent voix de la Renommée, tombés, après quelques années, dans l'oubli le plus profond.

Le succès des ouvrages vraiment bons et sans mélange de mal, ce succès bien différent de la vogue, vient au contraire lentement et à force de temps; mais il ne passe pas avec le temps; et pour les productions morales, comme pour les productions physiques, la durée est proportionnée à la lenteur de l'accroissement. Presque toujours même ces ouvrages sont plus estimés à mesure qu'ils avancent dans la postérité, parce qu'une plus longue étude, et quelquefois les circonstances du temps qui ont suivi leur publication, y ont fait découvrir de nouvelles beautés et un nouveau mérite. Objets de l'admiration des gens de goût et de la reconnaissance des gens de bien, placés dans toutes les bibliothèques, et, ce qui en honore bien davantage les auteurs, dans tous les cabinets de livres, ils deviennent une partie précieuse du patrimoine d'une famille et des richesses d'une nation; le plus beau titre de sa gloire, une source de considération et d'influence même extérieure, et, pour tout renfermer en un seul mot, ils sont, pour la société, des ouvrages *classiques*. Tels sont pour nous, dans le genre sérieux ou de pur agrément, les écrits de Bossuet, de Fénelon, de Bourdaloue, de Massillon, de Pascal, de Nicole, de Rollin, de Fleury, de la Bruyère, de Corneille, de Racine, de Boileau, de Molière, de la Fontaine, de Rousseau le lyrique, de Racine le fils, etc., car je ne parle ici que de sciences morales ou de littérature.

On ne manquera pas sans doute de remarquer que, soit ha-

sard, soit dessein, je n'ai cité que des écrivains qui appartiennent au siècle de Louis XIV. Il n'en faut pas tant pour être taxé de détracteur du dix-huitième siècle, et peut-être détracteur *hypocrite;* car cet adjectif, depuis quelque temps, s'accorde merveilleusement en genre, en nombre et en cas avec le substantif qui le précède, quoique, à vrai dire, on ne voie pas trop de quoi pourrait servir cette hypocrisie, ou plutôt qu'on voie très-bien à quoi elle ne servirait pas. Ceux qui se permettent avec tant de légèreté une imputation si odieuse font à peu près comme la populace de Londres, qui, dans son fol enthousiasme pour quelque grand homme du jour, jette de la boue aux passants qui ne veulent pas s'incliner devant son image ou se parer de ses livrées. Ils ne prennent pas garde qu'il serait facile de renvoyer cette injure aux admirateurs passionnés du dix-huitième siècle, et qu'il y a autant d'hypocrisie à admirer en public ce qu'on ne peut s'empêcher de blâmer en secret, qu'à condamner tout haut ce qu'on est supposé approuver tacitement. Or, on a la preuve que les plus chauds partisans des écrivains et des écrits du dix-huitième siècle n'approuvent cependant pas tout ce qu'il a produit dans ce genre avec une si malheureuse fécondité. Cette preuve se tire des concessions qu'ils ne peuvent de temps en temps s'empêcher de faire, quoiqu'ils les fassent à regret, et avec tous les ménagements et tous les artifices de style que peut fournir l'art, si perfectionné dans le dix-huitième siècle, de voiler sa pensée, de laisser percer des sentiments d'admiration sous des apparences de blâme, et la haine sous des dehors de respect, art perfide et qui tend à dénaturer la langue française comme le caractère français. Cependant tous les efforts du gouvernement pour établir un bon système d'instruction publique; tous les soins des pères de famille pour donner à leurs enfants une éducation chrétienne; les vœux de toute l'Europe, qui repousse de toutes ses forces les doctrines qui l'ont désolée, seront inutiles ou impuissants, tant qu'on persistera dans ce système (car aujourd'hui c'est un système) d'admiration pour la littérature du dix-huitième siècle, tant qu'on n'aura pas le facile courage d'appeler mal ce qui est mal, qu'on proposera à la vénération publique des écrivains dont on n'ose pas quelquefois nommer les écrits, et qu'on élèvera, pour perpétuer cette tradition d'erreur et de licence, de jeunes écrivains nés avec la plus rare aptitude aux arts de l'esprit et les plus heureuses dispositions à en faire un usage honorable, et qui, devenus à

force de cajoleries les défenseurs imprudents d'une cause décréditée, y trouveront tôt ou tard l'écueil de leur gloire et le tombeau même de leur talent.

Quoi qu'il en soit, je mériterais, je le sens, le reproche d'hypocrisie, si je ne disais hautement qu'il n'y a dans la littérature du dix-huitième siècle presque aucun de ces ouvrages que j'ai appelés *classiques*, et qui le sont effectivement pour la société, dont ils servent à former successivement toutes les générations; de ces ouvrages qu'on n'est pas obligé de soustraire aux regards des faibles, comme ces friandises suspectes qu'on dérobe avec soin à la vue des enfants, de peur qu'ils n'en demandent, et qu'on peut au contraire laisser partout exposés à tous les yeux, comme le pain et l'eau qui demeurent à découvert sur la table hospitalière de l'homme des champs, prêts à satisfaire les besoins de tous, et à apaiser la faim et la soif du voyageur.

Je vais plus loin, et ces ouvrages classiques sont peut-être les seuls que l'on doive lire pour se former l'esprit et le cœur. Car il faut lire beaucoup peu de livres, et je ne craindrais pas de soutenir que de deux hommes nés avec le même talent, celui qui aura le goût le plus sûr et surtout la *manière* la plus originale, sera celui qui aura lu le plus souvent et avec le plus de fruit un petit nombre d'ouvrages excellents et moins d'ouvrages médiocres. Ainsi, pour composer, il faut lire souvent les mêmes livres, et les meilleurs dans le genre de son talent et de son travail, et se pénétrer de leur substance, comme on se nourrit d'aliments sains et solides pour former son tempérament. Les méthodes d'enseignement public ont toujours été dirigées d'après cette idée. On ne met entre les mains des enfants, dans les écoles de latinité et de belles-lettres, que ce que l'antiquité a de plus pur; et quand on ferait expliquer dans les classes Plaute ou Ausone, Plaute et Ausone ne seraient pas pour cela des ouvrages classiques, parce qu'ils ne peuvent en tout servir de modèles. Le médiocre, dans tous les genres, une fois que le bon a paru; le bon même, une fois qu'on a le meilleur, ne sont, à la longue, guère plus connus que le mauvais; et même le moment arrive pour une société où il n'y a de bon dans tous les genres que ce qui est parfait, et peut-être en sommes-nous plus près que nous ne pensons. Le médiocre du siècle de Louis XIV n'est pas supportable; celui du dix-huitième siècle est beaucoup meilleur, et cela doit être; mais cependant les poésies de Dorat, qui, dans leur temps, ont été à la mode, ne sont aujourd'hui guère plus lues que celles de Saint-Pavin. Il

y a un grand nombre de pièces de théâtre que le spectacle soutient. Elles sont bonnes pour la représentation, médiocres à la lecture. Mais si le procès d'un écrivain dramatique s'instruit au théâtre, il ne se juge que dans le cabinet. Il y a eu dans l'antiquité d'autres grands capitaines que César et Alexandre, d'autres grands orateurs que Cicéron et Démosthènes, d'autres grands peintres que Xeuxis et Apelles; et cependant on ne désigne aujourd'hui que par le nom de ces hommes célèbres l'art même dans lequel ils ont été les premiers. Nous-mêmes nous proposons à la jeunesse, comme les modèles qu'elle doit imiter, les hommes qui ont été véritablement grands par leurs vertus et leurs talents, et non les hommes ordinaires, et dont le mérite n'a rien de remarquable : et l'artiste qui veut se perfectionner dans sa profession étudie les chefs-d'œuvre des maîtres, et non les copies qu'on en a faites.

Qui ne vole au sommet, tombe au plus bas degré.

Cette sentence du législateur du goût s'applique à tous les genres de productions littéraires; et même dans les sciences physiques, de nouveaux progrès effacent tôt ou tard la trace des pas de ceux qui ont parcouru, même avec le plus de gloire, la même carrière.

Durus est hic sermo, je le sais, et même je le sens; mais tous tant que nous sommes, écrivains médiocres, après avoir grossi quelque catalogue de libraire ou allongé quelque répertoire de théâtre, nous devons nous soumettre à notre destinée, et nous résigner sans murmure à l'obscurité qui nous attend; heureux du moins de n'avoir pas été un sujet de scandale, si nous ne pouvons être par nos écrits un sujet d'édification! Il est vrai que l'amour-propre prend les devants, et qu'un auteur est le premier à annoncer qu'il ne prétend pas à la gloire, et qu'il n'écrit que pour son amusement. Mais cet amusement est un impôt pour le public, même quand il n'est pas un piége ou un danger; et il est incroyable combien, dans ce genre, il se lève depuis quelque temps de contributions, et même sans décret du corps législatif.

L'Institut, en proposant, il y a cinq ans, pour sujet du prix qu'il vient d'adjuger, le *Tableau littéraire de la France pendant le* dix-huitième *siècle*, défendit de faire aucun parallèle entre ce siècle et celui qui l'avait précédé. L'Institut eut ses raisons sans doute; mais on peut soutenir, aussi avec raison, qu'on ne

saurait apprécier la littérature d'un siècle et d'un pays que par comparaison avec celle d'un autre siècle chez le même peuple, ou, si cet objet de comparaison manque, on remonte, pour le trouver, à d'autres temps et à d'autres peuples. Ainsi nous estimons la valeur littéraire du siècle de Louis XIV, ce siècle premier de notre littérature, en comparant les ouvrages qu'il a produits aux modèles que l'antiquité nous a laissés. Les siècles sont les années d'une nation, et n'est-ce pas toujours par comparaison expresse ou sous-entendue avec le point d'où il est parti et l'état où nous l'avons vu, que nous jugeons les progrès annuels d'un jeune homme, soit au moral, soit au physique?

Si l'on doit considérer les siècles un à un, et comme s'ils n'avaient pas été précédés par d'autres siècles, Claudien sera un autre Virgile, parce qu'il a été le meilleur poëte de son temps, comme Virgile a été le meilleur poëte du siècle d'Auguste. Mais que cette comparaison se fasse ou non à l'Institut, on la fera partout ailleurs, parce qu'elle est naturelle, inévitable; à moins qu'on ne défende aussi de lire les pièces de comparaison, et que, pour former les jeunes gens à l'art oratoire ou poétique, on ne leur donne à lire que les écrivains du dix-huitième siècle, et qu'on leur laisse ignorer, s'il est possible, jusqu'aux noms de Bossuet et de Corneille. Il faut donc connaître les richesses du siècle premier d'une ère littéraire, pour estimer ce que le siècle second y a ajouté ou ce qu'il en a dissipé; car, dans ce genre, qui n'amasse pas dissipe. Ce parallèle est facile à faire, ou plutôt il est tout fait, et il ne s'agit que de comparer entre eux, dans les divers genres et dans les deux siècles, les orateurs, les poëtes, les romanciers, les historiens, les moralistes, les philosophes; d'opposer, par exemple, Vauvenargues à Pascal, Duclos à la Bruyère, Nicole à Helvétius, Florian à la Fontaine, Voltaire à Racine, la *Princesse de Clèves* à la *Nouvelle Héloïse*, Regnard et Destouches à Molière, les discours de l'évêque de Séez ou ceux de Thomas aux oraisons funèbres de Bossuet, l'abbé Poulle à Massillon, le P. de Neuville à Bourdaloue, etc.

Ce n'est pas dans un journal qu'on peut entreprendre un parallèle si étendu, et il est plus simple, et surtout plus utile, de le réduire à un petit nombre de considérations générales.

Il y a eu beaucoup d'esprit dans le dix-huitième siècle, et même, je crois, plus d'esprit qu'il n'y en a eu dans aucun siècle, et peut-être dans tous les siècles. Il en est un peu de l'esprit

OXFORD TAYLOR INST

comme de l'argent. Quand il y a beaucoup de numéraire en circulation, tout le monde en a plus ou moins, et les plus pauvres n'en sont pas totalement dépourvus. Ce siècle a produit de bons ouvrages, et des choses excellentes et en grand nombre dans des ouvrages qui ne sont pas bons. Mais l'esprit général de la littérature a-t-il été ce qu'il doit être dans une société bien réglée? Les écrits qu'il a produits, et même les plus distingués, ne sont-ils pas tous plus ou moins infectés d'une disposition prochaine ou éloignée à tout attaquer pour tout renverser, à tout renverser pour tout reconstruire sur les plans impraticables de l'orgueil et de l'ignorance? Cette disposition n'a-t-elle pas communiqué aux pensées et même au style quelque chose de dédaigneux ou d'emporté, de déclamatoire ou de satirique, qui s'aperçoit dans les écrits des auteurs même les plus renommés, tandis que les ménagements les plus indispensables à garder envers le public et l'autorité, donnent à la pensée comme à l'expression un air faux et coupable, et leur ôtent une certaine franchise qui est dans les ouvrages d'esprit ce que la bonne foi est dans le commerce, la preuve de la conviction, et, à ce titre, la recommandation de la vérité et l'excuse même de l'erreur? A-t-on toujours été naturel en parlant sans cesse de la nature; doux et grave en ayant sans cesse à la bouche les mots d'humanité et de vérité? N'y a-t-il pas eu plus de sécheresse et de morgue dans les écrits, à mesure qu'il y a eu dans les auteurs plus de prétentions à la *sensibilité?* A-t-on compté pour quelque chose l'expérience des siècles passés, les croyances des nations, les habitudes des familles, les institutions les plus accréditées, les idées même les plus universelles? La littérature, au lieu d'être une école de bonnes doctrines, n'a-t-elle pas ressemblé trop souvent à une conjuration? Est-ce un modèle à proposer aux écrivains, que ce trafic de brochures anonymes, pseudonymes, qui paraissaient sous tous les noms et sous toutes les formes, qu'en secret on avouait aux *fidèles*, qu'on reniait en public, et surtout devant l'autorité, qu'on aurait au besoin juré qu'on n'avait pas faites; et des jeunes gens prendront-ils dans ces ignobles manœuvres une opinion bien relevée de la profession d'homme de lettres et même de philosophe? Si cela est, s'il n'y a rien dans les écrits et les écrivains du dix-huitième siècle qui ne doive être un sujet d'admiration et d'éloge, il faut léguer au siècle qui commence, les uns comme des modèles, et la conduite des autres comme un exemple. Que le dix-neuvième

siècle ait aussi son Voltaire, pour décréditer, par la raillerie, les principes religieux; son Rousseau, pour établir, par le sophisme, ces maximes politiques dont l'expérience nous a coûté si cher; ses Diderot et ses Helvétius, pour achever de ruiner la morale. Nous recommencerons, nous préparerons pour la fin du siècle une nouvelle et sans doute une dernière catastrophe; et nos neveux, que la leçon de nos malheurs n'aura pas corrigés, diront à leur tour :

Et qu'on parle de nous ainsi que de nos pères.

Non, le dix-huitième siècle ne nous a pas laissé de ces ouvrages que j'ai appelés classiques en morale, en politique, même en littérature; et loin de surpasser en ce genre celui qui l'avait précédé, il ne l'a pas encore égalé.

Cette vérité, qu'on ne voulait pas avouer et qu'on n'osait pas contredire, a rendu la question proposée par l'Institut aussi difficile à traiter, aussi longue à résoudre qu'un problème de géométrie transcendante; tant il était périlleux de parler d'un siècle dont on ne savait comment faire le tableau, parce qu'on s'était trop pressé d'en faire l'éloge. On a voulu faire le tableau littéraire du dix-huitième siècle avant d'avoir celui du dix-septième, le seul qu'il fût convenable de proposer; parce que, entre le siècle qui juge et le siècle qui est jugé, il faut le siècle qui examine. Le dix-huitième siècle a examiné à toute rigueur le dix-septième : et dans cette grande cause, il y a eu les avocats pour et les avocats contre. C'est à nous à prononcer; et c'est pour cette raison que l'on parle aujourd'hui du dix-septième siècle plus qu'on n'avait fait depuis cinquante ans. Nous jugerons même le dix-huitième, parce que les événements peuvent, même sans le secours du temps, mûrir l'examen et hâter la décision, et qu'à cet égard, une révolution de peu d'années vaut un siècle de discussions. Sans doute, Voltaire, J.-J. Rousseau, Montesquieu et Buffon ont été, chacun dans son genre, de grands écrivains, et même les seuls qui, aux yeux de la postérité, représenteront leur siècle; mais ce Voltaire, si brillant, si ingénieux, si fécond, est-il, dans l'art de la tragédie, le premier titre de sa gloire littéraire et le plus solide, aussi classique que Racine, ou dans l'histoire autant que Rollin? car je lui fais grâce de sa philosophie. Ce J.-J. Rousseau, si éloquent, si passionné, est-il classique dans son *Contrat social*, dans son *Emile*, dans ses *Discours sur l'inégalité des*

conditions, ou le danger des sciences? Est-il classique dans sa *Nouvelle Héloïse* ou dans ses *Confessions; ces Confessions*, qu'on ne peut plus aujourd'hui blâmer sans être taxé d'hypocrisie, parce qu'il n'y a plus de milieu entre être scandaleux ou hypocrite? Montesquieu, souvent si profond et si substantiel, est-il classique dans les *Lettres persanes?* Est-il même, dans l'*Esprit des Lois*, aussi classique pour la législation politique, que le sage Domat l'est pour la législation civile? Les littérateurs, je le sais, l'ont proclamé le premier des publicistes, parce qu'il était un grand écrivain; mais il n'y a pas en Europe, et depuis longtemps, un homme versé dans ces matières, qui n'ait aperçu et relevé, dans l'*Esprit des Lois*, de graves erreurs. L'ouvrage de Montesquieu le plus parfait est le *Traité des causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, et même le seul du genre historique que le dix-huitième siècle puisse opposer aux *Discours* de Bossuet *sur l'Histoire universelle*. De quel côté est la supériorité? N'a-t-on pas même remarqué que les dernières pages de Bossuet renferment en substance tout ce qu'a dit Montesquieu sur les causes de la grandeur de Rome ou de sa décadence, dont, au reste, Montesquieu indique les *moyens* bien plus que les *causes?* Buffon n'est pas classique pour ses systèmes de physique générale, depuis longtemps abandonnés. Il ne l'est pas même, il ne peut pas l'être pour son *Histoire naturelle*, que des observations mieux faites, des faits en plus grand nombre et mieux constatés, ont déjà vieillie au point qu'il a été proposé de la refaire. Ces quatre écrivains ne sont pas même tout à fait irréprochables sous le rapport du style; nouvelle preuve du rapport nécessaire de la vérité de la pensée avec la perfection du style. Là où J.-J. Rousseau est sophiste, il est presque toujours déclamateur. Quand Voltaire est impie, il est bouffon et trop souvent cynique. Si Montesquieu se trompe, son expression manque de naturel et même de gravité. Buffon lui-même ne garde pas toujours une exacte mesure, et l'on désirerait dans ses écrits cette proportion entre le sujet et l'expression, qui est la première condition d'un bon style. Il parle, dans un ouvrage de science, du cheval et du lion comme un panégyriste aurait parlé de César ou de Trajan. Même de son temps, ses propres confrères à l'Académie trouvaient de l'emphase dans ses écrits : le malin d'Alembert, au rapport de M. Marmontel, appelait *à huis clos* M. le comte de Buffon *le grand phrasier;* et ce n'est certainement pas de ce ton solennel et de ce style épique qu'un de nos contempo-

rains, profond naturaliste, aurait traité de l'histoire des *animaux*.

Faut-il le demander? Quel est l'ouvrage d'imagination le plus brillant du dix-septième siècle? C'est le *Télémaque*. Quel est l'ouvrage d'imagination le plus brillant du siècle suivant?... C'est la *Pucelle* de Voltaire. Et qu'on ne s'étonne pas trop de ce rapprochement. Ce sont deux poëmes, même deux poëmes héroïques, puisqu'ils racontent l'un et l'autre, et qu'ils embellissent par des fictions les aventures d'un personnage historique. Mais l'un est sérieux, l'autre bouffon; et cette différence est d'espèce, et non de genre. Mais si le grand succès du *Télémaque* honore sa nation, son siècle et l'Europe, quelle preuve plus sensible de la corruption des esprits et de la dépravation des cœurs, que la fortune scandaleuse du poëme de Voltaire, et l'inconcevable obstination de cet écrivain à défendre, contre les remontrances les moins suspectes, l'épouvantable licence des premières éditions? On dira peut-être qu'il faut jeter le voile de l'indulgence et de l'oubli sur cette débauche d'esprit d'un *grand homme*. Sans doute on peut, on doit même, en louant les bonnes qualités ou les bonnes actions d'un homme privé, se taire sur ses défauts ou ses actions répréhensibles : l'homme privé doit aux autres l'exemple de ses vertus, et personne n'a le droit de s'autoriser de ses vices. Mais un écrivain est un homme public, et même le plus public de tous les hommes; car ses fonctions durent plus que sa vie et autant que ses ouvrages. Si vous voulez que je garde le silence sur des écrits qui déshonorent sa mémoire, commencez par les faire disparaître de la collection de ses œuvres; mais tant que le bon et le mauvais y seront confondus, tant que vous-mêmes vous proposerez l'écrivain tout entier à l'admiration publique, ne vous étonnez pas que ceux qui ne voient dans un écrivain, quel qu'il soit, qui amuse ses lecteurs avec des écrits licencieux, qu'un histrion qui divertit les spectateurs par des postures obscènes, vous demandent compte de cette prostitution d'estime et de louanges qui a tout le danger d'un grand scandale, sans avoir aujourd'hui l'excuse de l'enthousiasme.

Non-seulement le dix-huitième siècle n'a pas été irréprochable dans les écrits qu'il a produits, il ne l'a pas même été dans les doctrines littéraires qu'il a propagées; et plus d'une fois on a fait de faux systèmes pour défendre de mauvais ouvrages. On a vu, dans la première moitié de ce siècle, l'autorité des anciens méconnue par l'académicien Lamotte; et,

dans l'autre moitié, le mérite supérieur des écrivains modernes les plus estimés, contesté par d'autres académiciens, et même devant l'Académie. Voltaire a mis parmi nous Shakespeare à la mode, et il a commenté Corneille avec une rigueur, ou harcelé Racine, Boileau, les deux Rousseau, etc., avec une injustice dont il eût été bien fâché qu'on usât envers lui. Il y a eu même, sur la fin du siècle, une conspiration contre la poésie, dans laquelle entraient des écrivains à grande réputation, et dont Voltaire lui-même fut alarmé : en sorte qu'on ne saurait trop à quoi s'en tenir sur les principes du goût et le mérite des écrivains, si l'on n'était en garde contre des autorités imposantes.

Que dirons-nous de cette scission ouverte de la littérature du dix-huitième siècle en deux partis, le parti religieux et le parti philosophe, et de l'abus que celui-ci a fait contre l'autre de son esprit, de ses succès, de ses intrigues, de son crédit; et qui oserait dire combien, par leurs écrits virulents ou leurs sourdes manœuvres, ont dépravé de talents utiles, ou peut-être étouffé de grands talents, ceux qui criaient sans cesse à la persécution, et qui réclamaient avec tant de chaleur la *liberté de penser*, lorsqu'ils usaient si immodérément de la liberté de tout dire?

Mais si le dix-huitième siècle n'a pas été le plus beau siècle de notre littérature, il a été le bon temps pour quelques littérateurs. Heureux auteurs! leurs ouvrages, prônés avant de paraître, accueillis avec transport aussitôt qu'ils paraissaient, étaient vraiment l'enfant du riche; sa naissance est une fête publique; les voisins accourent pour l'admirer, les amis pour féliciter les parents; on se récrie sur sa beauté, on en tire pour sa fortune les plus heureux présages; il n'a pas encore les yeux ouverts, et il est entouré de flatteurs et de complaisants: tandis que les productions du parti opposé, décriées avant d'être connues, étaient comme l'enfant du pauvre, qui vient au monde obscur et méprisé, et n'a obtenu en naissant que le sourire de sa mère.

DU PERFECTIONNEMENT DE L'HOMME. (9 JUIN 1810.)

On demande souvent si c'est à la nature ou à l'éducation qu'il faut attribuer nos bonnes ou nos mauvaises qualités. On ne manque pas de répondre : à l'une et à l'autre, et peut-être pourrait-on répondre avec plus de raison : ni à l'une ni à l'autre, mais plutôt à la société, dont l'influence sur le moral de l'homme est plus puissante que celle de l'éducation et même que celle de la nature.

En effet, la nature nous fait forts ou faibles, vifs ou calmes, ingénieux si l'on veut, ou bornés; mais ces qualités ou ces défauts sont les instruments de nos vertus comme de nos vices, et ne sont par elles-mêmes ni des vices ni des vertus. La nature même, sans le secours de l'éducation, peut faire des grands hommes; comme elle fait, malgré l'éducation, des hommes médiocres.

L'influence de l'éducation n'est que celle de l'homme ou du petit nombre d'hommes de qui nous la recevons; celle de leurs leçons ou de leurs exemples, qui n'agit directement sur nous que pendant quelques années, et encore à un âge auquel nous ne pouvons guère comprendre les leçons ni réfléchir sur les exemples. Mais la société, qui nous reçoit des mains de la nature et au sortir de l'éducation, et qui nous garde tout le temps de notre vie, c'est-à-dire dans l'âge des passions et dans celui de la raison, la société agit sur nous de tout son poids, et avec la supériorité infinie de force que le public a sur le particulier; et son influence est celle des mœurs et des lois que nous trouvons en vigueur, des institutions que nous trouvons établies, des coutumes que nous trouvons autorisées, des doctrines que nous trouvons accréditées, en un mot, de tout ce qui existe dans la société de légal, et qui n'est pas toujours légitime.

Ainsi, l'on ne doit pas entendre par l'influence de la société sur l'état moral de l'homme, l'empire que peut prendre sur nous l'exemple de la conduite personnelle du grand nombre des hommes, fût-ce même de tous, parce que cette autorité de

l'exemple, qui n'est jamais que l'autorité d'individus comme nous, quelque entraînante qu'elle soit, n'est, après tout, forte que de notre faiblesse; mais on doit entendre l'autorité de la société elle-même, considérée comme un corps moral, autorité irrésistible, et devant laquelle notre force ne peut être que faiblesse.

C'est cette influence de la société qui forme l'esprit national, l'esprit de famille, l'esprit de corps : esprit national, principe de la stabilité des Etats, d'autant plus fort chez un peuple qu'il est, par sa position ou ses mœurs, plus isolé des autres peuples; qu'il s'estime davantage lui-même; qu'il est plus attaché à ses usages, à ses lois, surtout à ses doctrines: car *si la morale fait l'individu, les dogmes font les nations;* moins occupé de commerce et des calculs de la cupidité, sous quelque nom qu'elle se déguise; esprit de famille, principe de sa fortune et cause de sa durée, d'autant plus marqué que la famille vit plus retirée et qu'elle concentre davantage en elle-même toutes ses affections; esprit de corps, qui s'aperçoit surtout dans les corps puissants et honorés, occupés de grands intérêts et de grands devoirs; esprit public, qui marque d'un sceau particulier tous les individus d'une nation, d'une famille, d'une compagnie; qui leur donne à tous un caractère et presque une physionomie et des manières uniformes; qui dirige vers un but commun toutes les pensées et tous les efforts, aligne et fait marcher ensemble et du même pas les forts et les faibles, et tient lieu d'esprit pour ceux à qui la nature en a refusé; esprit de corps et de nation, puissant ressort entre les mains d'un gouvernement habile et généreux, et qui n'embarrasse jamais que des gouvernements faibles ou maladroits.

La philosophie du dernier siècle, ignorante au suprême degré de tout ce qui constitue l'état moral de la société, et par là même profondément habile dans l'art de le détruire, toujours dans les extrêmes, n'a vu que l'homme et l'univers, et jamais la société. D'un côté elle a, si j'ose me servir de cette expression familière, *haché menu* les Etats et les familles, où elle n'a vu ni pères, ni mères, ni enfants, ni maîtres, ni serviteurs, ni pouvoirs, ni ministres, ni sujets, mais seulement des hommes, c'est-à-dire des *individus*, ayant chacun leurs droits, et non des *personnes* liées entre elles par des rapports; et elle a tout confondu en voulant tout égaliser, et tout dissous en voulant tout affranchir. De l'autre, elle n'a proposé à nos affections que le genre humain, l'humanité tout entière, et elle a anéanti

les affections en voulant les étendre au delà même de la capacité de nos cœurs et de la possibilité de nos relations. Mais c'est surtout l'esprit public de nation, de famille ou de corps, qu'elle s'est opiniâtrément attachée à détruire, et elle l'a poursuivi jusque dans les *corporations* d'arts mécaniques, dans lesquelles il produisait en général des effets excellents.

La société, je le répète, est donc la grande institutrice de tous les hommes, et même la seule institutrice du plus grand nombre. Et de quoi sert, en effet, d'entretenir pendant dix ans un enfant de devoirs et de vertus, lorsqu'il ne doit rien trouver dans la société qui n'affaiblisse l'effet de ces premières leçons, et que, passant du monde idéal de l'éducation dans le monde réel de la vie, il y rencontrera d'autres instituteurs, d'autres leçons, d'autres exemples. d'autres doctrines, d'autres vices, d'autres vertus? Pense-t-on qu'il puisse conserver quelque idée de ces antiques maximes de tempérance et de sobriété, fortifiées, si l'on veut, par les éternels exemples des Grecs et des Romains, à la vue de cette profusion de plaisirs publics, qui est, dans toute l'Europe, la grande affaire des administrations; quelque souvenir de ce désintéressement tant recommandé, au milieu de cet engouement général, de cette respectueuse considération pour la fortune et les moyens de l'obtenir; quelque sentiment de pudeur et de retenue, lorsque les arts étalent sans aucune réserve l'effronterie de leurs productions; quelque respect enfin pour la morale, lorsqu'il verra honorés et, peu s'en faut, adorés des écrivains qui ont employé une vie entière et les plus beaux talents à jeter du ridicule et des doutes sur la morale? Non : l'homme ne peut pas lutter contre la société. Si quelques naturels plus heureux et plus forts résistent à cette influence toute-puissante, un peu plus tôt, un peu plus tard, tous succombent; une nouvelle société forme de nouveaux hommes, et tout est fini. On l'a dit dans ce journal : si une génération cessait tout à coup de parler, toutes les générations qui suivraient seraient muettes; si une génération cessait d'être religieuse, toute une nation tomberait dans l'athéisme; et cette vérité, aussi certaine qu'elle est effrayante, peut s'appliquer aux doctrines purement morales, comme aux doctrines religieuses.

Il faut donc faire la société bonne, si l'on veut que l'homme soit bon; il faut qu'à son entrée dans la société il y trouve établi par les lois, pratiqué dans les mœurs, enseigné par les écrits, rappelé par les arts, autorisé, accrédité par tous les

moyens dont la société dispose, tout ce qui peut aider un naturel heureux ou fortifier une nature faible, et continuer une bonne éducation ou réformer une éducation vicieuse.

Ceux qui, dégoûtés avec quelque raison de régénération, sont prêts à s'élever contre toute pensée d'amélioration sociale, ne font pas attention que cette idée de perfectionnement de la société est depuis longtemps, dans toute l'Europe civilisée, l'idée la plus universelle et la plus dominante, et que la nature, ou plutôt son auteur, qui veille à la conservation de la société, lui en a inspiré le désir, au moment que la dépravation des mœurs et surtout des doctrines lui en a fait éprouver le besoin.

C'est à ce besoin qu'il faut attribuer toutes les innovations tentées par les gouvernements, toutes les révolutions faites par les peuples, tous les systèmes d'amélioration imaginés par de beaux esprits. Je dis plus : toutes les sociétés glissent sur une pente rapide sur laquelle il leur est impossible de s'arrêter, et elles seront de chute en chute entraînées au bien ou au mieux par des révolutions, si elles ne s'y laissent pas conduire par la raison.

Les efforts louables que tous les gouvernements font depuis soixante ans, à l'envi les uns des autres, pour améliorer l'état de la société, ont eu, il en faut convenir, de plus heureux effets sur le matériel de la société que sur le moral; les arts aujourd'hui comptent plus de chefs-d'œuvre que les lettres; on imprime mieux qu'on ne compose; et il y a dans nos ballets plus de génie et d'invention que dans nos tragédies.

Les révolutions faites par le peuple ont plutôt retardé qu'avancé l'œuvre de la régénération du corps social, et il ne pouvait pas en être autrement, parce que ce n'est pas plus aux sujets à constituer l'Etat, qu'aux enfants à régler la famille. D'ailleurs, la société, du moins en France, ne pouvait pas être améliorée par des *innovations*, mais par une *rénovation*, et nous avons eu, pour ce grand ouvrage, trop d'esprit et pas assez de mémoire.

Les beaux esprits et les savants ne sont pas toujours d'accord sur les moyens de réformer la société. Les uns voudraient l'améliorer par les plaisirs, d'autres, en petit nombre, par les devoirs. Ce sont, sous d'autres noms et d'autres formes, les deux systèmes de morale qui ont partagé l'antiquité, l'épicuréisme et le stoïcisme. Mais si l'expérience des temps passés était comptée pour quelque chose par des novateurs, on n'au-

rait garde de proposer à la société les dangereux sophismes de la morale d'Epicure, qui a perdu la première et la plus forte des sociétés anciennes, et qui mine sourdement les sociétés modernes; et l'on admirerait plutôt comment cette morale stoïque, qui a produit dans l'antiquité de grands hommes et de hautes vertus, se retrouve tout entière dans le christianisme, sans faste, sans exagération, sans singularité, dépouillée de la barbe et du manteau philosophiques, et descendue des hauteurs du Portique dans la société et jusque dans les chaumières, et à la portée des hommes les plus simples et les plus obscurs. Le christianisme, et c'est ce qu'on n'a pas assez remarqué, d'un côté, a fondé sa morale sévère sur les dogmes les plus universels et les vérités les plus relevées de la religion naturelle, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la certitude d'une autre vie; et de l'autre, l'a appropriée, pour ainsi dire, aux devoirs les plus familiers de la vie, et aux premiers comme aux plus nécessaires des nombreux rapports que les hommes ont les uns avec les autres dans la société publique ou domestique.

Il y a encore des hommes chez qui ces idées renouvelées des Grecs, sur les heureux effets du théâtre, des fêtes et des jeux, ont conservé quelque crédit, et qui accordent une créance entière à tout ce que la crédule antiquité nous a transmis du pouvoir de la musique sur des peuples d'enfants, pour qui un homme qui jouait tant bien que mal d'une lyre était un être merveilleux; je n'ai garde de les troubler dans cette douce illusion. Heureux les hommes qui vont à la vertu par la route du plaisir! Assurément, si leurs vertus sont inutiles à la société, leurs vices ne la troubleront pas. Mais comme ces moyens innocents ne font que prolonger l'enfance des peuples, il faut proposer à des hommes des moyens qui conviennent à des hommes, des moyens que la raison avoue, et que l'expérience a même consacrés; et les arts, accessoires plus ou moins utiles d'institutions plus fortes et plus graves, ne sont pas par eux-mêmes un secours pour la morale, et même, faussement dirigés, seraient plutôt un obstacle; et ils ne peuvent pas plus servir à réprimer nos passions, que des amulettes à guérir nos maladies.

Les gouvernements, ces grands instituteurs des peuples, ne peuvent agir directement sur l'homme, parce que l'action du public, appliquée à l'individu, est toujours trop forte ou trop faible. Il l'écrase ou ne l'aperçoit même pas. La société, repré-

sentée par le gouvernement, ne peut donc régler l'homme que par l'intermédiaire des corps, qui ont assez de force pour pouvoir supporter son action, et toute l'autorité qu'il faut pour la faire ressentir à leurs membres ; et c'est ce qui fait des corps parfaitement disciplinés, composés des individus les plus indisciplinables.

La famille est un corps ; elle est même plus qu'un corps, car elle est une société, et autant société que l'Etat lui-même, dont elle est, par sa constitution native, le germe, le type et même la raison, puisque l'Etat existe après la famille, par la famille, pour la famille, et constitué comme la famille. Le pouvoir domestique est, dans son action domestique, autant *pouvoir*, c'est-à-dire aussi indépendant que le pouvoir public dans son action publique. Mais comme ces deux pouvoirs existent ensemble et l'un pour l'autre, ils ont entre eux des rapports nécessaires, des rapports qui, selon qu'ils sont observés ou méconnus, influent puissamment sur l'amélioration du corps social ou sur sa dégénération ; et il y a de quoi s'étonner que les nombreux écrivains qui ont traité des matières politiques, et quelques-uns avec de grands talents et une vaste érudition, n'aient, aucun, commencé par poser cette question, la plus importante et la première de toutes dans l'organisation sociale : *Quels sont les rapports de l'Etat et de la famille?*

Le premier corps de la société politique, et celui sans lequel la société politique n'existerait pas, et ne serait qu'un despotisme odieux ou une démocratie turbulente, est la noblesse, action constitutionnelle du pouvoir, ses yeux, sa voix et ses mains ; qui remplit, sous sa direction et par ses ordres, la grande, l'éminente fonction qui comprend tout le service de la société, la fonction de *juger* et celle de *combattre ;* la noblesse, qu'on peut appeler le sacerdoce de la royauté, puisqu'elle est, corps et biens, consacrée à son culte. C'est sur ce corps que le pouvoir peut agir, et c'est ce corps qu'il doit régler, pour régler par lui le reste de la société ; car c'est par des exemples et non par des leçons et des édits, qu'on peut former les hommes. C'est ce corps composé de familles dévouées au *service* des sujets, qu'il est nécessaire de constituer, et pour l'état public et même dans son état *domestique*, et qui même a été partout, plus ou moins, constitué sous ces deux rapports, et constitué par les mœurs, à défaut de lois positives. Mais je m'aperçois, et peut-être un peu tard, que je fais un roman du genre sérieux ; et sans parler des autres, on n'en

veut aujourd'hui que du genre effrayant. Je m'arrête donc; mais en attendant que ce roman devienne histoire, je renfermerai toute ma pensée, comme tous les besoins de la société et tous les devoirs des gouvernements, dans ce peu de mots : *Qu'il faut tout régler dans des hommes qui doivent être la règle vivante de tous.*

DES SPECTACLES, RELATIVEMENT AU PEUPLE.
(17 JUIN 1810.)

Molière a mis sur la scène des étourdis, des misanthropes, des hypocrites, des avares, des philosophes, des beaux esprits, des médecins, des vieillards amoureux, des coquettes, des femmes savantes, des *précieuses*, la vanité des professions les plus inutiles, la manie de la noblesse, la faiblesse d'un malade imaginaire, les naïvetés de l'ignorance, etc. Ses successeurs nous ont montré des joueurs, des distraits, des grondeurs, des bourrus bienfaisants, des glorieux, des méchants de société, des enthousiastes de poésie, etc.; c'est-à-dire qu'ils ont, les uns et les autres, présenté des ridicules qui supposent de l'esprit, ou du moins qui ne l'excluent pas. Aujourd'hui la comédie expose de préférence aux regards du public les ridicules de la bêtise, ou le genre niais. Ce changement est remarquable, et n'est peut-être pas assez remarqué; et quoique le genre niais ait, comme un autre, sa perfection, la perfection de la bêtise ne peut pas, je crois, être comptée pour un progrès de notre perfectibilité.

En admettant pour un moment l'utilité du spectacle, on sent qu'il peut être avantageux de montrer les ridicules que les uns, par défaut d'éducation, les autres, par travers d'esprit ou de caractère, mêlent à des choses bonnes par elles-mêmes, qu'ils exposent par là à être méprisées ou même à devenir odieuses; et jusque-là, il paraît raisonnable et même conforme à la morale de chercher à en corriger les hommes, et à leur apprendre qu'il ne suffit pas de faire le bien, qu'il faut encore le bien faire; et que ce n'est pas assez de l'esprit, de la raison, des connaissances utiles, même de la vertu, si l'on ne les fait encore aimer et respecter.

Mais à quoi peut servir de mettre sur la scène le ridicule de la bêtise? Prétend-on la corriger? on n'y réussirait pas. Ne veut-on que l'humilier? ce serait une cruauté sans fruit et sans raison. Otez à la bêtise ses ridicules, vous lui donnerez des

vices; si elle cesse d'être simple, elle sera suffisante; si elle vient à perdre la bonhomie qui lui sied si bien, elle deviendra artificieuse, dissimulée, peut-être méchante; qu'y a-t-il de plus dangereux qu'une bêtise méchante?

Mais si ceux qui ont le mieux connu les hommes, et qui se sont occupés avec le plus de fruit de leur éducation, recommandent d'éloigner de la vue des enfants les subalternes, dont l'exemple peut faire prendre à leur esprit ou à leurs manières des habitudes vicieuses, quoiqu'elles ne soient pas toujours des vices; si l'esprit d'imitation, naturel à l'homme et si fort au premier âge, peut rendre dangereux, même pour l'organisation physique des enfants, si aisée à fausser, le commerce habituel des personnes qui ont quelque difformité, qui boitent, qui louchent, qui bégayent, qui nasillent, etc., pense-t-on qu'il soit indifférent pour la raison et les habitudes du peuple, de mettre continuellement sous ses yeux le spectacle de la sottise et de l'ineptie? L'ignorance admire beaucoup, et de l'admiration à l'imitation il n'y a qu'un pas. Je ne parle pas des mœurs du peuple, qui courent d'autres dangers dans la fréquentation des spectacles. Tout est dit depuis longtemps sur ce sujet, et mieux que je ne pourrais le faire, par un écrivain assez malheureux pour avoir fait autorité par ses erreurs plutôt que par les vérités qu'il a proclamées. C'est peut-être à la fréquentation de spectacles frivoles ou licencieux qu'on pourrait attribuer l'infériorité de la populace des grandes cités, comparée au peuple des campagnes dans les provinces reculées, sous le rapport de la raison, du bon sens, même de l'industrie. Le caractère et les habitudes de la populace, dans quelques grandes villes, paraissent, en effet, un composé des deux rôles qui attirent presque uniquement son attention, et dont toutes les pièces des petits théâtres lui offrent le modèle, les valets et les niais. C'est, d'un côté, une grande adresse à mal faire, une étonnante fécondité d'invention pour tromper, pour surfaire, pour duper, pour dire des injures; de l'autre, une profonde ignorance, une merveilleuse facilité à s'étonner de tout, à tout croire, à tout applaudir, à se prêter à tous les changements; double disposition qui fait les vauriens et les *badauds*, si communs dans les grandes villes, et qui rend les uns et les autres des instruments de révolution si actifs et si aveugles.

Au contraire, partout où le peuple, laissé à son bon sens naturel et nourri de réalités, n'a pas même d'idée des dangereuses fictions du théâtre, il est en général grave, judicieux,

tout à fait étranger aux amusements frivoles, occupé de sa famille, de ses devoirs, de ses affaires, là surtout où la pratique de l'agriculture ouvre son esprit, en même temps qu'elle développe ses forces. Ainsi, il résistera aux changements, et détestera les révolutions. Il aura, sur des choses qui semblent passer sa portée, des idées justes qu'il exprimera souvent d'une manière énergique; et il puisera, dans les habitudes de la vie domestique et agricole, des notions exactes sur la société, et une manière vraie de penser et de sentir qu'il appliquera très-à propos aux affaires même politiques.

Aussi, lorsqu'on réfléchit à tout ce que le spectacle présente au peuple d'idées fausses, de sentiments mal réglés, quelquefois d'actions répréhensibles, d'astuces, de fourberies, d'intrigues, de passions, de mépris pour l'autorité de l'âge, pour le pouvoir des pères; ou si l'on réfléchit seulement à tout ce qu'il puise, dans ces amusements frivoles et si entraînants, de dégoût pour une instruction solide et les devoirs ou les occupations de la vie domestique, on est toujours étonné que la classe éclairée, riche, et partout si peu nombreuse, voie sans alarme une populace forte de sa multitude, de son ignorance, de ses passions, de ses habitudes dures et grossières, s'enivrer de pareilles leçons, quelquefois même apprendre au théâtre à mépriser les rangs élevés de la société, et savourer la comparaison dangereuse et toujours partiale des vices des grands et des vertus des petits. Certes, nos pères étaient mieux avisés lorsqu'ils ne montraient au peuple que des *mystères* et des représentations dans lesquelles les choses les plus saintes étaient, à la vérité, étrangement travesties; mais qui, ridicules aux yeux des hommes instruits, n'étaient point un sujet de scandale pour le peuple, qui sortait de ces pieuses farces tout édifié d'avoir vu une fille du quartier, et quelquefois d'une réputation équivoque, faire la sainte vierge; et une étoile de papier doré, glissant sur un fil d'archal, conduire, aux applaudissements des spectateurs, droit à l'étable de Bethléem les rois mages, représentés au naturel par les échevins montés sur des ânes : car alors on peut dire qu'on représentait des sujets tirés de l'Histoire sainte, et qu'on ne les jouait pas (1).

N'en déplaise aux beaux esprits, ces grossières images étaient moins dangereuses que de fausses idées; et peut-être

(1) Des représentations semblables avaient lieu encore dans quelques lieux de la Suisse.

il eût mieux valu montrer au peuple la *Passion* de Jésus-Christ que les *passions* des hommes, quelquefois même que leurs vertus, dont il prend l'exemple à contre-sens. Vous lui montrerez un riche bienfaisant, et il taxera de dureté tous les riches qu'il ne croira pas aussi généreux, ou qui ne le seront jamais assez au gré de sa cupidité. Vous mettrez sous ses yeux des exemples d'indulgence, et il prendra en haine la sévérité la plus nécessaire. Si vous lui offrez le spectacle des égarements et des folles amours de la jeunesse, tenez-vous pour assuré qu'il prendra parti contre la fermeté des pères; et les *lazzi* d'un valet fripon et ivrogne, ou les conseils faciles d'une complaisante, se graveront bien plus avant dans sa mémoire, que les graves raisonnements et les maximes de morale de votre *Ariste*. Peut-être ne faudrait-il jamais assembler les hommes qu'à l'église et sous les armes, parce que là, sous les yeux du pouvoir, et réunis pour les plus grands devoirs de la société politique et religieuse, loin de se communiquer les uns aux autres leurs vices, ils se donnent mutuellement l'exemple des vertus, et ne font qu'écouter et obéir. Partout ailleurs les hommes assemblés fermentent comme les matières entassées, et l'on est affligé pour l'humanité de voir qu'une assemblée est presque toujours l'opposé d'une réunion, que les passions se combattent beaucoup plus que les sentiments ne s'accordent, et qu'il y a dans toute assemblée populaire moins de raison à proportion qu'il y a plus d'êtres raisonnables.

Sans doute, il faut aux hommes des spectacles, parce qu'ils sont plus tôt et mieux instruits par des exemples que par des leçons. Mais comme la corruption s'introduit aussi dans le cœur par les yeux plutôt que par les oreilles, il ne faudrait au peuple, s'il était possible, d'autre spectacle que celui de la perfection, et même dans tous les genres. Les hommes, je le sais, ne peuvent pas toujours s'élever d'eux-mêmes jusqu'à l'idée de la perfection; mais, lorsque le modèle leur en est présenté, ils ne manquent pas de le reconnaître comme une copie dont ils ont vu *quelque part* l'original.

La religion chrétienne, depuis son établissement, n'a cessé d'offrir aux peuples des idées, des règles ou des exemples de perfection dans ses dogmes, sa morale et ses institutions, et même des modèles de beau idéal dans les représentations et la pompe grave et symbolique de son culte. C'est même uniquement à l'influence lente mais soutenue de l'enseignement et des pratiques du christianisme pendant dix-huit siècles, qu'il

faut rapporter tout ce qu'il y avait de raisonnable, d'élevé, d'aimable, de bon, en un mot, dans nos lois, nos mœurs, nos usages, nos sentiments, nos préjugés, même nos manières. Il est important de fixer, sur ces leçons et ces exemples de perfection que la religion nous donne, les yeux et l'attention des peuples, trop portés à les tourner ailleurs ; mais on peut aussi leur offrir, dans leurs lois politiques, leurs institutions, leur police, des idées et des modèles de bien ou de mieux politique ou civil, et même physique ; modèles qui sont, à la longue, un puissant moyen de diriger les esprits vers la recherche, la connaissance et le goût des choses bonnes et utiles même à nos besoins. Dans ce genre, rien n'est au-dessous des soins d'une administration éclairée ; car si la constitution, qui est le tempérament du corps social et qui fait sa force, est l'ensemble de son organisation, l'administration, qui est son régime et qui en fait la santé, ne se compose que de détails.

Ainsi, en fixant les grands propriétaires dans les campagnes, le gouvernement est assuré d'inspirer au peuple des mœurs plus douces, des manières même plus civiles, par le seul commerce des personnes bien élevées, et la nécessité où il est de leur rendre journellement des témoignages extérieurs de déférence ou d'affection, en échange des services qu'il doit en attendre ; et l'on peut remarquer, dans un autre genre, que dans les campagnes éloignées des villes le peuple est moins mal logé partout où une maison régulièrement bâtie lui offre un modèle dont il s'efforce de se rapprocher en quelque chose, autant que ses facultés et la nature des lieux le lui permettent.

Ainsi le gouvernement ne pourrait faire faire au peuple des cours d'architecture, ni ordonner par des édits que chacun eût à construire régulièrement ou à soigner les ouvrages d'art qu'il est obligé de faire à ses propriétés ; mais il suffirait que tout ce qui est à l'usage du public, temples, fontaines, places, rues, chemins, fût construit et entretenu avec une perfection relative aux besoins et aux lieux ; et l'on ne saurait croire combien, d'un côté, la vue de choses matériellement bien faites peut inspirer le goût et faire naître l'idée de faire moins mal celles du même genre ; et de l'autre, combien un usage habituel, facile, sans contrariété et sans danger, des choses nécessaires à la vie, peut à la longue adoucir la rudesse des mœurs et des manières, qui n'est jamais, dans un peuple comme dans un homme, qu'un secret mécontentement de sa position. Mais sur cet objet l'intérêt particulier lutte sans cesse contre l'intérêt public, et cha-

cun est porté à faire sa propriété individuelle de la propriété de tous. Ainsi, par exemple, les communications vicinales, si précieuses pour le trafic intérieur, deviennent peu à peu impraticables, parce que tous les riverains dégraderont sans scrupule dix toises de chemin pour agrandir d'une toise leur héritage. Cette disposition, que le peuple, naturellement intéressé, porte partout et sur tout ce qui est à l'usage du public, rend le séjour des campagnes désagréable aux grands propriétaires, qui ont puisé dans une autre éducation et d'autres habitudes des goûts et même des besoins que les gens grossiers appellent du luxe, qui ne sont le plus souvent que des idées de perfection et de bon goût appliquées aux choses communes de la vie.

Les gouvernements de l'antiquité païenne réduisaient tous les devoirs de l'administration envers les peuples à deux choses, le pain et les spectacles, *panem et circenses*, et ils leur donnaient un pain qui souvent avait coûté bien des larmes, et des spectacles qui faisaient répandre bien du sang. Mais ils avaient leurs raisons; et comme on fait aux enfants, ils donnaient à manger au peuple, et lui montraient des choses curieuses pour le faire taire. La religion chrétienne, qui donne aux gouvernements une meilleure garantie de leur tranquillité, et aux hommes d'autres idées de leur dignité et de leurs devoirs, nous dit : « L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de la » vérité.... Cherchez premièrement la vérité et la justice, et le » reste viendra de lui-même. » Ainsi elle nous apprend que la vérité est le premier aliment de l'homme, et la vertu le premier moyen même de bien-être physique, parce qu'un peuple vertueux est un peuple laborieux et tempérant, et qu'avec le travail et la modération, le pain même matériel ne saurait manquer; et qu'un peuple le gagne, et ne le ravit ni ne le mendie.

Les administrations anciennes cherchaient à faire oublier aux peuples, avec du pain et des spectacles, le malheur, le plus grand de tous, d'être soumis à des gouvernements tyranniques et à des religions absurdes et licencieuses. Les administrations modernes n'ont besoin, pour la tranquillité de l'Etat, que de faire goûter à des peuples civilisés le bonheur qu'ils ont de vivre sous des gouvernements éclairés, et dans le sein d'une religion qui est le plus noble entretien de la raison et le plus sûr appui de la vertu.

DES LUMIÈRES, DE L'IGNORANCE ET DE LA SIMPLICITÉ (20 JUIN 1810.)

L'homme, avec des lumières, sait le bien et le mal. Il voit le but, il voit l'obstacle, et connaît les moyens d'atteindre l'un et d'écarter l'autre.

Avec de la simplicité, l'homme ne sait que le bien et ne soupçonne pas même le mal. Il ne voit que le but, ne prévoit pas l'obstacle, et ne connaît de moyens que l'obéissance.

L'ignorance ne sait rien, ne voit rien, ne connaît rien, ni le bien, ni le mal, ni but, ni obstacle, ni moyen.

La malice ne sait que le mal, et ne soupçonne pas même le bien. Elle ne voit que l'obstacle pour l'opposer, et ne connaît le but que pour en détourner. Mais cet état n'est pas celui de l'homme.

Le mot de *lumière*, employé au moral comme au physique, et sans doute par quelque raison ou rapport pris du fond des choses, nous met sur la voie d'une comparaison tout à fait naturelle. Les lumières découvrent un vaste horizon et le point éloigné sur lequel elles doivent se diriger. La simplicité voit bien autour d'elle, et l'endroit où elle doit poser le pied pour marcher avec sûreté. L'ignorance a un bandeau sur les yeux; elle est ténèbres et cécité.

Aussi les lumières et l'ignorance veulent également conduire : les lumières, parce qu'elles voient le but; l'ignorance, parce qu'elle ne voit pas l'obstacle. L'ignorant est le somnambule, pour qui les ténèbres sont la lumière, et qui croit agir quand il ne fait que se mouvoir.

La simplicité reste à sa place; elle attend l'ordre de marcher, et peut le recevoir de l'ignorance comme des lumières.

Les lumières et l'ignorance sont des *contraires*, comme la simplicité et la malice. Les lumières et la simplicité sont des *extrêmes*, et qui se touchent comme tous les extrêmes.

Ainsi, dans les lettres, expression de la société, dans les arts, expression ou imitation de l'homme, le grand, le très-grand, le

sublime, est essentiellement simple, et jamais plus sublime que lorsqu'il est plus simple. Ainsi, la perfection des manières et du langage, qui sont l'homme même, consiste dans le naturel et la simplicité, et il n'y a rien de plus digne d'admiration et de respect que l'alliance, dans le même sujet, des talents les plus élevés et des goûts les plus simples.

Aussi, sur les mêmes objets pour lesquels la philosophie veut des lumières, la religion commande la simplicité. « Si vous ne » devenez semblables à des petits enfants, dit la religion, vous » n'entrerez point dans le royaume des cieux. » « Il est certain » et d'expérience, dit la philosophie par l'organe de Bacon, » qu'une légère teinture de philosophie peut conduire à l'a» théisme, et qu'une connaissance plus approfondie ramène à la » religion. » *Certissimum est atque experientiâ comprobatum, leves gustus in philosophiâ movere fortassè ad atheismum; sed pleniores haustus ad religionem reducere;* car il faut observer que Bacon n'admet point d'opinion *moyenne* entre l'athéisme et le christianisme.

Les lumières, qui découvrent distinctement beaucoup d'objets à la fois, servent à conduire les autres. La simplicité, qui en voit assez et les voit bien, suffit pour se conduire elle-même dans la direction qu'on lui donne.

Ainsi la simplicité a ses lumières, et les lumières doivent avoir leur simplicité, et plus elles sont étendues, plus elles découvrent d'objets qu'elles ne connaissaient pas, plus elles en aperçoivent qu'elles ne peuvent connaître. Mais il faut beaucoup d'esprit pour avoir de la simplicité, comme il faut de la force pour avoir de la grâce.

Ainsi la perfection de l'ordre dans la société serait que les grands eussent des lumières et les petits de la simplicité; et par les grands et les petits, il ne faut pas seulement entendre ceux qui sont l'un ou l'autre par leur condition native ou sociale, mais encore ceux qui le sont par leur esprit.

Il y a trente ans que l'écrivain qui eût osé faire ce partage de la simplicité et des lumières entre les grands et les petits, eût été traité d'apôtre d'oppression et de fauteur de despotisme. Cependant ce partage n'est que du plus au moins; et les grands, avec leurs lumières, savent plus de choses, mais ne savent pas autre chose, que les petits avec leur simplicité. Au lieu que le partage que les plus modérés des sophistes font entre les *honnêtes gens* et le peuple est du tout au tout, ils tolèrent dans le peuple des croyances dont ils ne veulent pas

pour eux-mêmes, et ils réservent pour eux de prétendues lumières qu'ils ne jugent pas le peuple capable de recevoir. Chose remarquable! ils usurpent sur le peuple le pouvoir qu'ils lui attribuent, et lui refusent les lumières qu'ils s'arrogent à eux-mêmes. Ils élèvent le peuple au-dessus de Dieu même pour le pouvoir, ils le rabaissent au-dessous de l'homme pour la raison. Et c'est ce qu'ils appellent de la liberté, de l'égalité, et surtout de l'humanité et du respect pour les droits du peuple!

Dans un temps, il y a eu en Europe plus de simplicité, de cette simplicité qui n'est jamais remplacée que par de fausses lumières. Aujourd'hui il n'y en a plus d'aucune espèce, même parmi les enfants; et cependant, si la nature fait les forts et les faibles, si la société fait les grands et les petits, la raison dit que les uns doivent conduire et les autres être conduits.

Le mal a commencé il y a longtemps. Dans une file d'aveugles qui tous se tiennent par la main, il ne faut de bâton qu'au premier. Mais à l'époque dont je veux parler, des esprits orgueilleux qui n'avaient pas assez de simplicité pour avoir de véritables lumières, avec leurs opinions sur le sens privé et l'inspiration particulière, mirent un bâton dans les mains de chacun. Chacun voulut alors se conduire lui-même, et tous finirent, en peu de temps, par se séparer, se heurter et se battre.

On voit assez que je ne veux parler que de lumières et de connaissances morales, les seules qui aient une influence directe et nécessaire sur le maintien de la société. Dans les arts et les sciences physiques, permis à tout le monde de se croire des lumières, au maçon de vouloir redresser l'architecte, à l'écolier de vouloir régenter le maître, et tout au plus il faudrait rebâtir la maison et abandonner la classe.

Les gens simples sont sujets à confondre les lumières et les connaissances; et c'est pour eux une pierre d'achoppement et même un sujet de scandale que de voir de beaux esprits, et surtout des savants, n'importe dans quel genre, refuser de croire ce qu'admettent, avec des lumières, d'autres esprits et d'autres savants, et ce que respecte la simplicité du vulgaire. Les gens simples se trompent. Ces savants ne refusent pas toujours de croire; mais leur esprit quelquefois refuse de savoir.

On peut avoir acquis les connaissances les plus vastes et les plus variées sur tous les objets qui ont rapport à la société domestique et à la nature physique, même sur les lois particu-

lières de la société civile, les faits historiques, la littérature et les arts. On peut être, en un mot, géomètre, physicien, médecin, jurisconsulte, historien, excellent poëte, grand critique, habile artiste, et n'avoir fait aucune étude de la constitution générale de la société, de la religion et de la politique, qui sont les deux bases de la société, ou plutôt qui sont la société même. On a pu même n'avoir dans l'esprit aucune aptitude à pénétrer fort avant dans les sciences morales; c'est ce que ne comprennent pas les bonnes gens, qui prennent toujours un homme occupé pour un homme instruit. Cependant, rien de plus commun que ce partage entre les esprits, et souvent dans des genres qui se rapprochent. Tel poëte a excellé dans la tragédie, qui n'a pu faire une ode ni une bonne comédie. Tel écrivain a réussi dans le genre historique, qui n'aurait été qu'un froid moraliste, et tel autre qui a traité avec succès de la métaphysique, n'aurait fait qu'un faible géomètre. Voltaire et J.-J. Rousseau, au rapport de M. Deluc, qui le tenait d'eux-mêmes, ne conçurent des doutes sur la vérité historique des livres saints, que séduits par l'autorité de Buffon, dont les systèmes de cosmogonie et de géologie sont aujourd'hui universellement décrédités; en sorte que ces deux grands esprits ne devinrent incrédules ou sceptiques en science morale que parce qu'ils étaient ignorants en science physique. On a vu, dans tous les temps, des hommes distingués par leurs connaissances sur un objet, n'être pas, pour tout autre, au-dessus du vulgaire. On en a vu d'autres conserver la simplicité du vulgaire avec toutes les lumières et sur tous les objets. Cette simplicité est le trait caractéristique des grands écrivains du dix-septième siècle; et lorsque, des sentiments de respect qu'elle fait naître, on s'élève à la considération de leur génie et des ouvrages immortels qu'il a produits, ils paraissent plus grands par ce rapprochement de qualités extrêmes, semblables à ces sommets inaccessibles dont l'œil mesure la hauteur en les contemplant de leur base.

D'ailleurs, dans les lumières morales, comme pour la lumière physique, il y a quelque autre chose que la *vision* de l'esprit ou des yeux; il y a encore, il y a surtout chaleur au physique et amour au moral. Vauvenargues a dit que *les grandes pensées viennent du cœur*. Il a voulu dire la pensée aux grands objets, car il n'y a de grandes pensées que sur les grands objets. Voltaire, par exemple, haïssait trop franchement la religion chrétienne pour qu'il pût avoir sur cet objet,

qui, toute sa vie, a occupé ses passions bien plus que sa raison, de vraies lumières et de *grandes pensées*, même quand il aurait eu des connaissances suffisantes. Le plus grand acte de la société, le jugement, est dirigé d'après cette règle. On reçoit dans les tribunaux la déposition en faveur de l'accusé, d'un homme connu par ses liaisons avec lui, parce qu'on sait qu'une affection légitime laisse à l'esprit toutes ses lumières et toute sa liberté (1). Mais si le témoin est *connu* par une haine furieuse et invétérée contre le prévenu, et que cette haine ait éclaté, son témoignage n'est pas admis, parce que la haine *aveugle* et qu'elle ôte les lumières qui font discerner la vérité. Ceux donc qui, sur la foi de Voltaire et à son exemple, refusent de croire à la religion et font un sujet de risée de ses dogmes et de son culte, sont des juges iniques qui condamnent sur la déposition d'un témoin passionné.

Quelques esprits, frappés du danger des fausses lumières dans les petits esprits, ont regardé l'établissement des petites écoles, même des écoles chrétiennes, où les enfants du peuple apprenaient à lire et à écrire, comme une des causes de notre révolution. C'est aller trop loin. Il était naturel qu'une religion dont l'enseignement est fondé sur l'*Ecriture* permît à ses enfants ce premier degré d'instruction et le moyen de toute instruction plus étendue. Il est vrai que la religion, dans sa profonde et prévoyante sagesse, eût préféré que les plus simples et les plus nombreux eussent écouté la lecture de ses livres, au lieu de les lire eux-mêmes, et presque toujours sans en comprendre le sens. L'ignorance a fait de cette sage réserve un lieu commun de déclamation et d'invectives, parce qu'elle ne sait pas que plus il y a de gens bornés et sans étude qui lisent les livres de la religion, plus il y a de disputes religieuses, comme il y a plus de procès à mesure que les livres de jurisprudence sont plus multipliés et plus répandus. Mais tout est rapport dans la société, et lorsque la religion multipliait les petites écoles, il eût été nécessaire que le gouvernement réduisît le nombre de livres à ceux que tout le monde peut lire sans danger. C'était à la fois le vœu des plus simples

(1) Si l'on ne reçoit pas en témoignage, pour ou contre un accusé, ses plus proches parents, ce n'est pas que ce fût un moyen efficace et souvent le seul de connaître la vérité, mais c'est uniquement par des motifs d'honnêteté publique. Aussi ce témoignage est reçu en Angleterre, où les idées de justice rigoureuse l'emportent sur celles d'honnêteté publique.

et le conseil des plus éclairés, parce qu'il faut peu de livres à un peuple qui lit beaucoup. Les petites écoles étaient le bon grain que le père de famille sème dans son champ, et les mauvais livres furent l'ivraie que l'homme *ennemi* de la France et de l'Europe sema sur le bon grain, tandis que les *serviteurs dormaient*. Et certes, le sommeil fut profond, et l'ennemi eut le temps de répandre avec profusion la mauvaise semence. Les livres impies, les livres séditieux, les livres obscènes se multiplièrent; ils furent imprimés, publiés, annoncés, vendus, loués, donnés *même aux cuisinières;* reliés sous les plus petits formats et débités au plus vil prix pour la commodité de la corruption, comme les valeurs que l'on met en monnaie de cuivre pour la facilité des échanges. Eût-il fallu fermer les écoles et ôter au peuple la faculté de lire de bons livres, pour le soustraire au danger d'en lire de mauvais? Non, sans doute; mais s'il fallait, suivant le précepte du maître, laisser croître ensemble le froment et l'ivraie, on devait arracher l'ivraie lorsqu'on pouvait la saisir, et ne pas la serrer avec le froment dans les greniers du père de famille.

LA PHILOSOPHIE ET LA RÉVOLUTION. (ANECDOTE.) (28 JUILLET 1810.)

La *philosophie*, issue d'une maison autrefois souveraine, et qui avait régné longtemps dans la Grèce, était tombée dans l'indigence et le mépris, pour s'être livrée à de vaines et fausses spéculations; et encore pendant la première moitié du dix-septième siècle, elle était, dans les colléges, au service d'un certain *Aristote*, occupée à montrer aux enfants, comme la *curiosité*, les *universaux* et les *catégories*, et à traduire, en un latin inintelligible, ce que son maître disait en grec, et qui n'était pas plus clair.

La *raison*, qui s'était rencontrée quelquefois avec elle chez son maître, eut pitié de cette reine déchue du trône, dont il avait fait son esclave, qu'il nourrissait de subtilités et habillait de ridicules; elle la tira de la poussière des classes et la plaça à l'école de Descartes, qui lui apprit à penser avec jutesse, à s'exprimer avec clarté, et lui enseigna à affirmer de grandes vérités qu'elle n'avait connues qu'imparfaitement, et à *douter* prudemment de ce qu'elle affirmait sans le connaître.

Bientôt quelques disciples ou successeurs de Descartes, tels que Malebranche, Fénelon et Leibnitz, plus occupés de religion que leurs devanciers, et les deux premiers, distingués par leur élocution brillante, l'initièrent aux plus hautes vérités de la religion et de la morale, lui apprirent à penser avec plus de profondeur, à s'énoncer avec plus d'élégance, et la rendirent à la fois d'une utilité plus générale et d'un commerce plus agréable.

Peut-être il eût été à désirer que la *philosophie* eût conservé, dans sa nouvelle fortune, l'antique simplicité de ses mœurs, et jusqu'au langage qui la séparait du vulgaire : mais une fois qu'elle eut fait connaissance avec la *littérature*, séduite par les agréments de sa conversation, elle se détacha insensiblement de la *religion*, qui ne voulait rien changer à la gravité de ses

manières et à l'austérité de son langage. Elles se refroidissaient tous les jours davantage l'une pour l'autre, par la différence de leur humeur. La *religion* était réservée et silencieuse; la *philosophie*, naturellement curieuse, avait toujours eu le caractère un peu contentieux; elle fatiguait la *religion* de questions souvent fort indiscrètes, et disputait, sans fin et sans terme, sur les réponses.

La *littérature* l'entraîna bientôt dans la nouvelle école que *Voltaire* ouvrit au commencement du siècle, et qui, par une succession peu aperçue, avait remplacé, sous un nouveau nom et des formes plus séduisantes, d'autres écoles qu'on avait cru fermées.

La *philosophie* y trouva le *bel esprit*, qui cherchait à s'introduire chez la *littérature*, et même à y dominer.

Dès ce moment, toutes les habitudes de la *philosophie* furent changées. Elle quitta la retraite où elle avait vécu jusqu'alors. Le *bel esprit* la produisit dans le grand monde, et même dans les cours. Elle encensa le *crédit*, caressa l'*opulence*, fréquenta le *plaisir*, se fit recevoir de toutes les académies, et tomba enfin dans les filets de l'*impiété*, aventurière sans véritable esprit, qui cherchait de tous côtés à faire des dupes, et qui, à force d'hypocrisie ou d'illusions, même en secouant le joug de tous les principes, était parvenue à tromper les autres sur sa vertu, et peut-être à se tromper elle-même. L'*impiété*, encore fort ignorée dans le monde, pour se donner un peu de considération, attira chez elle la *philosophie*, qui y trouva mauvaise compagnie, et, en particulier, l'*athéisme*, sujet dangereux, qui n'osait se produire, et vivait à Paris sous un nom emprunté.

L'*athéisme* redoutait la *philosophie*, autant qu'il haïssait la *religion*; mais, les voyant ouvertement brouillées, il s'attacha à la *philosophie*, vanta son mérite, se réclama de son nom, et la *philosophie*, vaine et légère, avide de grossir sa cour, payait avec usure les avances qu'on lui faisait.

Cette dernière liaison, longtemps équivoque, et enfin scandaleuse, perdit la *philosophie*; les gens habiles en avaient jugé la nature et pénétré le secret. Ils en annoncèrent même hautement le résultat inévitable. Les gens simples ne voulurent pas le croire, parce que la *philosophie* faisait sonner fort haut sa vertu, et ne parlait que de sa *moralité*.

Enfin le terme fatal arriva, et la *philosophie*, un beau jour, mit au monde..... la *révolution*.

La naissance de l'enfant avait été tenue fort secrète, mais il fut élevé avec soin. Une étrangère, qui se trouvait alors en France, la *politique*, lui servit de nourrice, et on lui donna le *bel esprit* pour précepteur.

Grâce aux soins de la *politique* et du *bel esprit*, l'enfant fit des progrès étonnants au moral comme au physique. Sa force était incroyable, et son intelligence très-avancée. Il brisait tout ce qui était à sa portée. On ne pouvait le retenir dans son berceau, et il se jouait de tous les obstacles qu'on lui opposait. Déjà il lisait couramment l'*Encyclopédie*, il entendait jusqu'à *Diderot*, et se faisait facilement entendre dans toutes les langues de l'Europe, et surtout en *allemand*.

Sa mère, enchantée de ses progrès, leva le masque, l'avoua hautement pour son fils, le présenta, en cette qualité, à toutes ses connaissances, et en reçut les compliments.

Effectivement l'enfant était un prodige, et sa *constitution* donnait les plus grandes espérances. Quelques personnes, il est vrai, lui trouvaient l'esprit faux et la physionomie sinistre. Elles soutenaient que la force de cette *constitution* si vantée n'était qu'apparente, et même que l'enfant était mal proportionné; mais si elles osaient douter de ses perfections futures, l'*enthousiasme* et la *sottise*, qui étaient au service de la *révolution*, leur disaient des injures ou leur riaient au nez.

Leurs pressentiments ne tardèrent pas à se vérifier. La *constitution* de l'enfant s'altéra sensiblement. Son esprit même baissa et se déforma comme son corps; il devint hideux et féroce; il était insupportable à tout le monde, et ne respectait pas plus ses maîtres que ses serviteurs; il maltraita même les meilleurs amis de la *philosophie;* il humilia l'*orgueil*, chassa le *plaisir*, déconcerta la *politique*, se moqua du *bel esprit*. Il parlait assez honorablement de sa mère; mais au fond il n'aimait que son père, et ne ménagea que lui. Les admirateurs se refroidirent. L'*enthousiasme* avait été le premier à l'abandonner, et la *sottise* ne concevait pas qu'elle eût pu s'y tromper. On nomma pour le contenir et le diriger des conseils de famille, tantôt *un*, tantôt *deux;* on finit par lui donner *cinq* gouverneurs. Tout fut inutile. Il exerçait sur tout ce qui l'approchait une influence irrésistible; il fallait le suivre, loin de le guider; et même, lorsqu'il s'observait un peu plus, il n'en était que plus à craindre.

La *philosophie*, honteuse de tant d'excès, voulut, un peu tard, le renier pour son fils, et le donner à la *politique*, qui se

défendit de l'avoir fait, et peut-être se repentait de l'avoir nourri. Quelques personnes à conseils violents voulaient l'étouffer. De plus modérés proposèrent de l'interdire; et la *philosophie*, crainte de pis, y donna les mains.

Depuis longtemps il avait été question de l'envoyer chez l'étranger, où l'enfant avait des proches parents, et sa mère de bons amis, qui le reçurent à bras ouverts, et ne tardèrent pas à le reconnaître. Depuis ce temps on le croit mort; mais la nature ne perd pas ses droits. Une mère est toujours mère, et quelles sont les fautes que le cœur d'une mère ne pardonne pas? La *philosophie* regrette cet enfant; souvent même on la surprend à le pleurer; quelquefois elle se flatte qu'il n'est pas mort, et qu'il reviendra, mais raisonnable et corrigé par l'âge, l'expérience et le malheur. Lorsqu'elle ne peut l'excuser, elle dit, pour tromper sa douleur, que cet enfant n'était pas le sien, et qu'on l'a changé à la nourrice; et ses amis, pour lui plaire et la consoler, disent comme elle, et font semblant de le croire.

DES PROGRÈS OU DE LA DÉCADENCE DES LETTRES.
(10 SEPTEMBRE 1810.)

On se plaint depuis longtemps parmi nous de la décadence des lettres. Les uns voudraient qu'on leur donnât tous les jours des chefs-d'œuvre ; les autres trouvent qu'on n'admire pas assez leurs productions ; et ils s'accusent réciproquement de médiocrité de talent ou de peu de goût. Ces plaintes sont exagérées, et si elles avaient quelque fondement, la faute en serait au temps plutôt qu'aux hommes.

Tant qu'une nation civilisée et qui connaît les arts n'a pas encore atteint la perfection dans quelque genre que ce soit de sa littérature, elle la demande à tous les ouvrages qui paraissent, et elle est prête à admirer tout ce qui lui offre quelques traits de ce beau idéal qui se développe dans la société avec sa constitution, et dont nous portons le type au dedans de nous, comme la preuve de notre origine et le sceau de notre nature intelligente. C'est cette recherche naturelle et souvent inquiète du beau dans tous les genres qui rend les enfants et le peuple susceptibles d'une admiration exagérée pour tout ce qui est nouveau, et qui les dispose à l'enthousiasme. Mais une fois qu'un peuple a trouvé ce qu'il cherchait, les ouvrages qui lui présentent une image de cet original intellectuel, aussi parfaite qu'il est donné à l'homme de l'atteindre ou de la juger, épuisent, en quelque sorte, son admiration, et lui servent de modèles, sur lesquels il juge toutes les productions du même genre, et qu'il propose, comme des ouvrages classiques, à l'instruction de toutes les générations. Ainsi, toutes les fois qu'il paraît de nouvelles tragédies, des comédies, des fables, des poëmes, etc., nous les comparons involontairement aux modèles que Corneille, Racine, Molière, la Fontaine, Fénelon, nous ont laissés dans ces divers genres. Malgré nous dégoûtés par leur perfection même de tout ce qui est moins parfait, si nous accueillons avec faveur tout ce qui en approche, nous

réservons toute notre admiration pour ce qui les égale. Mais ce public, si calomnié, est plus juste qu'on ne pense ; car, en même temps qu'il met dans l'estime qu'il accorde quelque différence entre les chefs-d'œuvre qui ont paru les premiers et les ouvrages venus plus tard, et qui ne font que les égaler, il est tout disposé à faire descendre les premiers du rang de modèles, pour y élever ceux qui parviendraient à les surpasser. Il ne veut pas fermer la carrière que les grands écrivains ont parcourue avec tant de succès ; mais en déclarant, après un siècle d'expérience, la Fontaine *inimitable*, et Racine d'une perfection *désespérante*, il avertit leurs rivaux du prix qu'il met à son estime, et de la comparaison qu'ils auront à soutenir. Il leur dénonce lui-même la règle de ses décisions et la sévérité de ses jugements, et les met ainsi en garde contre les illusions de leur amour-propre.

Quelques auteurs, il est vrai, prétendent se lancer dans des routes nouvelles, et égaler les modèles, sans venir à leur suite ou marcher à leur côté : mais le public, plus éclairé qu'ils ne pensent, et peut-être qu'ils ne voudraient, ne connaît, dans chaque genre, qu'une route qui mène au beau et au bon, et une infinité qui conduisent à l'erreur, même en littérature. C'est précisément pour avoir démêlé et suivi la bonne route, entre une multitude de fausses, que les grands écrivains sont à ses yeux devenus des modèles, et ce n'est même qu'à cette considération qu'il pardonne à quelques-uns, comme à Corneille, les inégalités de leur génie.

Je sais que l'esprit de parti, ou d'autres circonstances tout à fait étrangères au mérite d'un ouvrage, peuvent donner, pendant quelque temps, un grand éclat à des productions médiocres. Mais je parle de succès durables, et non d'une vogue passagère, et plutôt des jugements de la postérité que de l'approbation des contemporains.

Il est vrai que si nous comptons une à une toutes les générations, nous serons tentés d'accuser de stérilité et de décadence celle qui ne nous offrira pas de ces productions distinguées que l'opinion publique place au rang des chefs-d'œuvre de l'esprit humain. Mais si nous considérons une nation tout entière et avec toutes ses générations comme un seul corps, toujours le même et subsistant sans interruption, nous verrons dans les grands écrivains qu'elle a produits, n'importe à quelle époque, les contemporains de tous ses âges, les instituteurs de toutes ses générations, et nous regarderons leurs ouvrages

comme le patrimoine héréditaire, inaliénable de la société, et, en quelque sorte, comme le fonds et les *immeubles* de sa fortune littéraire. En effet, nous avons hérité, par droit de succession, des ouvrages et de la gloire des grands écrivains de notre nation, dignes en tout de servir de modèles, qui ont paru dans les siècles précédents; nous devons en jouir sans jalousie, comme des enfants jouissent, à juste titre, du nom honorable que leurs ancêtres leur ont laissé, et des biens acquis légitimement qu'ils leur ont transmis.

Je sais que les curieux et les désœuvrés veulent toujours du nouveau, *n'en fût-il plus au monde*; mais ils en auront toujours assez. L'intérêt et la vanité soutiendront, sans jamais se lasser, ce commerce journalier d'ouvrages plus ou moins ingénieux, qu'on peut regarder comme le *courant* de la littérature, et qui en sont, pour continuer ma comparaison, comme le *mobilier* qui change avec la mode, périt et se renouvelle sans cesse. Pour les hommes instruits, les véritables amateurs des lettres, ceux dont les jugements forment à la longue l'opinion publique sur les ouvrages et sur les auteurs, les modèles suffisent; et même lorsqu'ils les savent par cœur, ils les relisent encore, sûrs d'y découvrir de nouvelles beautés, et d'y puiser une connaissance plus approfondie des ressources de l'art et des secrets de la nature.

En vain exagère-t-on le dégoût général qui se manifeste aujourd'hui pour les productions littéraires; qu'il paraisse des chefs-d'œuvre dans les genres qui n'ont pas encore été portés à la perfection; un poëme épique, par exemple, d'un mérite d'invention, de distribution et d'exécution aussi distingué que la *Jérusalem délivrée*; une *Histoire de France*, moins des hommes que de la société, aussi parfaite dans son genre que le *Télémaque* l'est dans le sien, ou même un traité de philosophie appliqué à la société, qui décide irrévocablement les grandes questions de la religion et de la politique agitées depuis soixante ans, et termine, s'il est possible, de longues querelles; et j'ose garantir à leurs auteurs, du moins auprès de la postérité, un succès égal ou même supérieur à celui qu'ont obtenu nos meilleurs écrivains.

Si quelques ouvrages récents de poésie, d'un mérite réel de composition et de style, n'ont pas d'abord obtenu un succès aussi universel, c'est que les esprits n'ont pas été généralement d'accord sur la place qu'ils doivent occuper dans la littérature, et qu'il est malheureux pour un auteur, même lors-

qu'il fait preuve d'un grand talent, d'avoir à justifier ou même à expliquer le genre de son ouvrage.

Ainsi, lorsqu'on demande pourquoi il ne paraît plus de chefs-d'œuvre dans certains genres de poésie et d'éloquence, on pourrait peut-être répondre, parce qu'il en a paru. La nature n'est pas épuisée, mais l'idée du beau est remplie; et les besoins de la société sont satisfaits, parce qu'elle ne demande du nouveau que pour avoir le bon. Une fois qu'il est obtenu, la nature ou plutôt la société se repose; et sans doute elle veut plutôt offrir à nos esprits le type extérieur du beau, que ménager à notre oisiveté de nouveaux plaisirs. Il faudrait plutôt demander pourquoi certains siècles paraissent privilégiés pour produire ces modèles de beau idéal; mais cette question faite si souvent, et qu'on n'a jamais complétement résolue, demanderait une discussion particulière. En général, on peut assurer que cet accident remarquable de la société dépend bien plus de la disposition des choses que des dispositions de l'homme..

Ainsi, tant qu'une nation n'a pas perdu les principes, les idées, les sentiments qui ont inspiré les auteurs des ouvrages qu'elle admire comme des chefs-d'œuvre; tant qu'elle parle la même *langue*, à prendre ce mot dans une acception plus étendue que celle de la grammaire, elle conserve le goût des modèles, et par conséquent du beau et du bon; et ne dût-elle, pendant quelques siècles, rien ajouter à ses richesses en littérature, elle n'est pas plus en décadence littéraire qu'une grande nation n'est en décadence politique lorsque, parvenue à ses bornes naturelles, elle conserve son territoire; ou une famille opulente en décadence domestique, tant qu'elle n'a ni engagé ni aliéné son patrimoine.

La littérature dégénérée des derniers temps de l'empire romain est une preuve de ce que j'avance. En effet, cet empire n'avait des Romains que leur nom. La nation de Cicéron et même d'Auguste n'était plus qu'un ramas de barbares venus des quatre points du monde. C'étaient d'autres principes, d'autres lois, d'autres mœurs, d'autres sentiments, une autre politique, une autre religion, un autre esprit, une autre langue, ou plutôt la confusion des langues; et même, à prendre ce mot dans son acception ordinaire, il y a entre Tite Live et les auteurs de l'Histoire augustale, entre Cicéron et les rhéteurs du dernier âge, autant de différence pour la langue que pour le style, et ce n'est plus le même instrument ni la même manière de l'employer.

Mais, je le répète, pour qu'une nation conserve le goût de ses modèles, et par conséquent le bon goût, il faut qu'elle conserve les principes, les idées, les affections qui en ont inspiré les auteurs; et à cet égard il y a eu, dans le siècle dernier, une décadence réelle, et qui se fait encore sentir.

Le goût national, jusqu'à la fin du dix-septième siècle, avait été grave, sérieux, et tourné vers les grands objets de la religion et de la morale, ces premières grandeurs de la société. Tous les écrivains illustres de cette époque furent de bons chrétiens et de bons Français. Les plus beaux ouvrages du genre élevé traitèrent des sujets religieux, ou traitèrent des sujets profanes dans l'esprit de la religion et d'une saine politique; et si la littérature de pur agrément ne fut pas toujours réservée, elle ne fut jamais impie ni séditieuse. Le goût des lecteurs se forma sur l'esprit du siècle et sur le goût des auteurs. Les femmes même les plus célèbres par les agréments de leur esprit et le charme de leur conversation goûtaient la lecture des sévères écrivains de Port-Royal, et appréciaient le mérite de Bossuet et de Bourdaloue; Malebranche lui-même, malgré l'austérité des matières qu'il a traitées, obtint un succès dont aujourd'hui l'auteur du roman le plus frivole serait satisfait; et ce qui peint l'esprit de ce siècle, toutes les classes de citoyens s'intéressaient vivement à ces controverses religieuses ou philosophiques, dont il est facile de tourner en ridicule l'expression scolastique; mais qui, tenant par des points importants de doctrine religieuse ou même politique à des rapports quelquefois inaperçus du vulgaire, toutes déplorables qu'elles étaient, prouvaient, par leur vivacité même, l'attachement de tous les partis à la vérité, comme des guerres acharnées entre deux peuples prouvent dans tous les cœurs du courage et l'amour de la patrie.

Cette longue orgie qu'on appelle la Régence perdit tout; et la frivolité, la corruption, l'indifférence du maître pour toute autre chose que l'argent et les plaisirs, passèrent dans l'esprit public et y firent d'étranges ravages. Les mœurs devinrent mobiles comme les fortunes, le goût comme les mœurs; et, après avoir joué les propriétés les plus fixes contre des richesses de papier, on joua les principes les mieux affermis de la société, et par conséquent de la littérature, contre les nouveautés du bel esprit. Alors, et à commencer par les *Lettres persanes*, et continuer par les écrits philosophiques de Voltaire, on traita des objets les plus importants en épigrammes; et avec cette

légèreté, un auteur était dispensé de prouver autre chose que son esprit. Le style en était élégant et correct, et cette partie du goût qui consiste dans l'élocution était irréprochable ; mais cette autre partie qui est le fondement de l'art de bien penser et de bien écrire, ce rapport du ton au sujet, et l'observation des convenances et des bienséances oratoires relatives aux choses que l'on traite, furent tout à fait perdus de vue ; et les esprits, une fois écartés de cette règle naturelle, se jetèrent dans les excès les plus opposés. La théologie (car tout ouvrage pour ou contre la religion, quels qu'en soient le ton et l'esprit, est de la théologie) fut bouffonne ; la philosophie, emphatique et déclamatoire ; on transporta les sentences philosophiques dans la tragédie, la terreur et la pitié dans le drame familier, les mouvements les plus passionnés dans une *histoire* même *philosophique*, la dissertation dans le roman, la pompe de la poésie épique dans l'histoire naturelle, l'invective dans la critique littéraire. C'était assurément du mauvais goût, quoique souvent en très-bon style, et un abandon formel des premiers principes d'une saine littérature. En même temps on faussait la règle pour justifier les écarts. L'autorité des modèles anciens ou modernes était attaquée par des académiciens, et même à l'Académie ; et les académies elles-mêmes étaient devenues des arsenaux d'armes meurtrières dirigées contre la société, plutôt que les temples de la raison et du goût.

Le petit esprit, je veux dire l'esprit des petites choses, avait pris la place des goûts mâles et sévères du siècle précédent. On ne disputait plus, il est vrai, de la grâce et de la prédestination ; mais les gens de lettres se déchiraient les uns les autres pour la musique ; ils s'échauffaient sur le magnétisme, le mesmérisme, le commerce, les arts, les manufactures ; ils accolaient, dans un ouvrage annoncé comme le chef-d'œuvre de l'esprit humain et la merveille du siècle, les arts mécaniques, décrits avec soin, aux plus nobles sciences de l'homme et de la société, traitées avec autant de perfidie que de légèreté ; tout cela, pêle-mêle, s'appelait de la littérature et de la philosophie ; et tel homme qui n'aurait pas écrit sur la morale deux lignes raisonnables traitait de l'agriculture, du commerce, des banques, de la population, du *produit net*, etc., etc., et se croyait un littérateur et même un philosophe.

Les lettres, qui doivent être pour l'homme un aliment salutaire, étaient devenues un poison ; et ce puissant auxiliaire de la société n'en était plus, depuis longtemps, que le dangereux

ennemi. Elles avaient ôté toute assiette à l'esprit, en ne lui enseignant que des doutes; toute stabilité à la société, en en faisant un vain équilibre de pouvoirs; toute force au caractère national en livrant au mépris ou à la haine les objets de ses antiques affections; elles avaient même, à force d'incertitudes et de licence, rendu triste, chagrin et mécontent le peuple le plus aimable, le plus sage, et plus judicieux dans sa légèreté qu'il ne l'a été depuis avec toute sa philosophie. C'est au milieu de toute cette frivolité de goûts, de cette inconsistance de principes et d'habitudes, que la révolution nous a surpris, et elle n'a été que le passage plus prompt et plus facile qu'on ne pense, de la petitesse de l'esprit à la perversité du jugement. La littérature, entraînée dans le bouleversement général, est descendue aussi bas que la société; et l'une a eu ses prodiges de mauvais goût, comme l'autre ses prodiges de mauvaises lois et de mauvaises mœurs.

La partie jeune, ignorante et frivole de la société avait décrié cette littérature par son engouement; les hommes judicieux l'avaient flétrie de leur mépris; la révolution la perdit par ses excès : on prit en horreur la philosophie et la littérature, et l'autorité n'a fait que céder à l'opinion publique, lorsqu'elle les a fait descendre au dernier rang, ou peu s'en faut, des connaissances humaines : juste châtiment de leurs égarements et de leurs erreurs !

Cependant, à mesure que la société s'est raffermie sur ses vieux fondements, la littérature, son fidèle satellite, a suivi une meilleure direction; les grands écrivains des deux derniers siècles sont mis à leur place, et les meilleurs littérateurs du nôtre respectent toutes les doctrines sociales, ou même en sont les plus zélés défenseurs. Beaucoup d'écrits admirés dans le dix-huitième siècle sont complétement oubliés; quelques autres devraient l'être, que l'esprit de parti soutient encore, et qu'il sera forcé d'abandonner. Si les compositions en général sont faibles, la critique, qu'on a tant calomniée, est sévère et éclairée, et les beaux jours de la littérature peuvent renaître. Ainsi, dans un Etat, tant que les lois sont bonnes, on peut espérer de meilleures mœurs.

Il y a encore quelques hommes de lettres qui appartiennent au dix-huitième siècle, à la vérité beaucoup plus par leur âge que par leurs écrits, qui se sont identifiés avec lui, et, comme derniers survivants, se portent pour ses héritiers naturels, seuls chargés du fardeau de sa gloire et du soin de la défendre.

Ils s'offensent de tout ce qui porte atteinte à l'honneur de cette époque et à la réputation de ses écrivains, comme d'une injure qui leur serait personnelle, quoique à vrai dire ils soient sans intérêt dans la querelle; et, dans la chaleur de leur admiration, ils pensent que toute littérature et toute philosophie passeront en France avec le dix-huitième siècle, et par conséquent avec eux, et qu'aussitôt qu'ils ne seront plus, arrivera la fin du monde littéraire; et peut-être aperçoivent-ils déjà les signes avant-coureurs de ces derniers jours, dans ces *vertus* de la philosophie qui ont été *ébranlées* et ces *étoiles qui sont tombées du ciel*. C'est dans cette crainte qu'ils cherchent à prolonger la durée du dix-huitième siècle, en faisant revivre ses productions les plus oubliées. Mais qu'ils se rassurent. Le dix-septième siècle nous avait substitués à une opulente succession de bonne littérature et de saine philosophie. Le siècle qui commence fera valoir ce fonds, et sera assez riche, même quand il répudierait l'héritage litigieux que le dix-huitième siècle lui a laissé.

Cependant, si notre littérature oratoire et poétique paraît depuis quelques années en souffrance, il faut l'attribuer à la modération de notre caractère et à la sagesse des gouvernements, qui ont comprimé l'essor que les lettres auraient pris naturellement au sortir de la révolution, et sans doute pour de grands motifs politiques et même religieux, condamné au silence les sentiments qu'elle avait excités, ces sentiments douloureux qui sont l'âme et la vie de la poésie et de l'éloquence, et les plus vifs peut-être qu'eussent produits chez aucun peuple de grands malheurs publics et personnels. Malheureusement les Grecs et les Romains sont usés, et les événements des temps anciens sans intérêt pour un peuple qui, dans peu d'années, a épuisé tous les genres de célébrité.

Que les lettres, en se renfermant dans les sujets qu'elles peuvent traiter sans troubler l'ordre public ni alarmer les intérêts particuliers, redeviennent bonnes et utiles; qu'elles replacent la morale sur ses bases antiques; qu'elles soient une fonction dans la société, et non une conjuration contre la société; et elles seront honorées comme elles méritent de l'être; et cette partie morale de la société y tiendra le rang que l'intelligence occupe dans le corps humain. Le vrai philosophe, sans ambition personnelle, sans prétentions littéraires, ne craint le mépris ou l'indifférence du public que pour les objets qui l'occupent tout entier : et s'il voyait de petites recherches de

choses physiques, une littérature toute frivole, une philosophie toute sensuelle, le petit esprit, en un mot, l'esprit des petites choses, usurper dans l'estime publique la considération qui est due à ces nobles études des vérités qui font le solide bonheur de l'homme et le seul intérêt des sociétés, il désespérerait de son siècle, et, pour n'être pas avili, il aspirerait à être oublié.

DES LOIS ET DES MŒURS CONSIDÉRÉES DANS LA SOCIÉTÉ EN GÉNÉRAL. (19 OCTOBRE 1810.)

Les mœurs, considérées dans l'état social, sont l'observation des lois constitutives de la société, et elles sont domestiques ou publiques comme la société, et bonnes ou mauvaises comme les lois.

Les *mœurs* se prennent aussi dans un sens physique, et pour les habitudes d'un peuple dans la manière de se loger, de se vêtir, de se nourrir, de pourvoir, en un mot, à tous les besoins de la vie. Mais nous ne traitons ici des mœurs que sous le rapport moral.

Ainsi, dans la société domestique ou dans la famille, les mœurs sont l'observation des lois domestiques; et dans la société publique ou l'Etat, les mœurs sont l'observation des lois publiques, qu'on nomme lois positives ou *écrites*, par opposition aux lois domestiques, appelées aussi *lois naturelles* quand elles sont bonnes, et qui ne sont qu'*orales* ou traditionnelles.

La fidélité conjugale, le respect filial, constituent de bonnes mœurs domestiques, comme la *féauté* ou la fidélité des *ministres*, ou agents de l'autorité envers le pouvoir public, et l'obéissance des sujets, constituent de bonnes mœurs publiques.

Ces vertus mêmes constituent presque exclusivement les bonnes mœurs domestiques ou publiques, parce que les lois qui les prescrivent sont fondamentales de la société domestique ou publique, et qu'il ne peut y avoir, sans ces lois, ni famille, ni Etat, ni religion, ni aucune forme de société.

Ces vertus, si l'on y prend garde, sont absolument *semblables*, même dans les termes, pour l'une et pour l'autre société : nouvelle preuve que la société domestique est l'élément naturel de la société publique, et doit en être le type, et que la société publique est le développement tout aussi naturel de la société domestique.

Il est même si vrai que la fidélité conjugale est le fondement des bonnes mœurs domestiques, que le mot de *mœurs*, appliqué à l'individu, s'entend plutôt, dans l'acception commune, de la chasteté que de toute autre vertu. On dit d'un homme adonné aux femmes, qu'il a de mauvaises mœurs, qu'il est sans mœurs : on ne parle pas ainsi d'un ivrogne ou d'un prodigue.

Nous avons dit que les mœurs étaient l'observation des lois, et cependant il arrive quelquefois que les mœurs sont meilleures ou plus mauvaises que les lois. Quand les lois positives sont fausses, les mœurs souvent sont droites, parce qu'elles obéissent à d'autres lois, aux lois naturelles qui ont précédé les lois positives et qui se sont conservées par tradition. Ainsi, à Rome, les lois permettaient le divorce que les mœurs domestiques repoussèrent longtemps; les lois politiques divisaient le pouvoir et en favorisaient l'usurpation ; et cependant les mœurs publiques furent longtemps bonnes, l'autorité fut respectée et le peuple soumis.

Quand les lois sont bonnes, c'est-à-dire parfaites (il n'y a de lois bonnes que les lois parfaites), les mœurs sont souvent plus mauvaises que les lois; mais cet état, contre la nature de la société, ne saurait toujours durer. Les lois, à la longue, prennent le dessus sur les mœurs, pour les corrompre ou les améliorer; et l'homme est entraîné par la société. Chez les païens, l'homme était souvent meilleur que la loi; chez les chrétiens, la loi est toujours meilleure que l'homme : c'est la nature qui veut que la règle soit toujours plus droite et plus fixe que l'objet à régler.

Chez les peuples enfants, où la famille est encore la seule société constituée, et qui, dans l'absence des lois positives, ont mieux retenu la tradition des lois naturelles, les mœurs domestiques sont généralement bonnes; si elles ne l'étaient pas, la famille ne pourrait subsister, ou du moins former un peuple. De là, dans les anciennes histoires, l'innocence des mœurs patriarcales; et, dans les antiques fables, l'innocence des mœurs de l'âge d'or. Les mœurs étaient bonnes chez les Germains. Elles étaient bonnes chez les Romains des premiers temps, encore aussi peu policés que les Germains; et c'est encore la raison pour laquelle, même dans les sociétés les plus avancées, les mœurs domestiques sont, en général, meilleures dans les classes inférieures, qui sont toujours au premier âge de la société, et qui appartiennent moins à l'Etat qu'à la fa-

mille. Mais des familles, quel que soit leur nombre, ne forment pas une nation; et si elles ont en elles-mêmes les *moyens* de se défendre des passions de leurs voisins et de leurs propres passions, et les *moyens* de subsister, elles n'ont pas encore au milieu d'elles la *cause* puissante qui réunit, dispose et met en œuvre les *moyens* de défense et de subsistance, et que l'on appelle le *pouvoir* public. C'est effectivement à la faiblesse de l'état domestique et à l'absence du pouvoir public qu'il faut attribuer le succès de ces expéditions moitié historiques, moitié fabuleuses, si célèbres dans l'antiquité, qui formaient au loin des colonies en déplaçant des familles indigènes. C'est à la même cause qu'on doit rapporter encore ces famines fréquentes qui désolaient les premiers âges; car il faut l'apprendre aux partisans des lois *agraires*, à ces *niveleurs* des propriétés comme des hommes, partout où le territoire, à peu près également partagé, offre à chaque famille sa subsistance annuelle, le peuple est souvent exposé à mourir de faim.

La multiplication des familles, et les événements intérieurs et extérieurs qui en sont la suite, la nécessité de pourvoir à la défense et à la subsistance communes; des relations de paix et de guerre avec les voisins, amènent donc, pour des familles agricoles, et par conséquent établies, beaucoup plus tôt que pour des familles pastorales ou nomades qui peuvent, comme celles de Jacob et d'Esaü (1), se séparer au lieu de se battre, l'époque où la constitution domestique de chaque famille est insuffisante à les protéger toutes; alors il se forme une famille générale ou une nation de toutes ces familles particulières; et tous ces hommes *particuliers*, sans lien commun, isolés les uns des autres par leurs besoins et plus encore par leurs passions, sont tôt ou tard, et quelquefois après des déviations plus ou moins longues de l'ordre naturel, *personnifiés* dans *un* seul homme, un homme *général* en quelque sorte; et de là vient, dans les langues modernes et les seules exactes, le nom de *particulier* donné à l'individu, et celui de *général* donné à celui qui exerce la première et la plus importante fonction du pouvoir public.

Ce passage de l'état domestique à l'état public constitue l'état politique de la société, ou simplement l'*Etat;* alors tout devient public, de domestique qu'il était; pouvoir, ministres, sujets, lois, mœurs, esprit, administration, religion, hommes

(1) Voyez la Genèse.

enfin; et il y a des hommes publics, et même, plus tard, des familles publiques.

La société, qu'on y prenne garde, n'a pas changé de nature; elle n'a fait que se développer et s'étendre. La société publique et la société domestique ne sont pas *égales*, mais elles sont *semblables*; et comme la famille était un Etat en petit, un petit Etat, l'Etat lui-même n'est qu'une famille en grand, une grande famille; *familiæ gentium*, les familles des nations, dit l'écrivain sacré.

Ce passage dangereux est la grande crise des peuples, et décide pour toujours de leur force ou de leur faiblesse. Il n'a jamais été pleinement franchi que par les Juifs et par des peuples chrétiens; c'est même là la raison de leur force infinie de conservation; et tout peuple le manque infailliblement, s'il trouble l'opération insensible du temps ou des événements, c'est-à-dire de la nature ou plutôt de son auteur, en voulant, avant ou après le temps, faire ou refaire sa constitution. De nos jours, les *Etats-Unis* d'Amérique y ont échoué, et déjà ils en portent la peine. La France, dans sa révolution, n'a pas été plus heureuse, et elle en a longtemps souffert.

Ce passage est, pour un peuple, ce qu'est pour un homme le passage de l'enfance ou de l'adolescence à la virilité; passage que l'homme ne peut de lui-même et par ses propres forces avancer ni retarder, sans contrarier ou arrêter le développement naturel de ses organes.

Il est donc naturel que l'Etat vienne de la famille, que la constitution politique soit le développement de la constitution élémentaire ou domestique, et qu'une société, en un mot, commence comme le monde lui-même a commencé, et pourrait même commencer encore, par une famille.

Jusqu'à ce passage de l'état domestique à l'état public, les mœurs domestiques avaient été à la garde des lois domestiques, comme la famille elle-même était sous la protection du pouvoir domestique. Mais une fois l'Etat formé, c'est aux lois publiques ou politiques à maintenir les mœurs même domestiques, parce que c'est au pouvoir public à conserver et protéger tout, et même la famille.

C'est ce que les anciens n'ont pas compris. A la vue des désordres effroyables de leurs mœurs et de l'inutilité de leurs lois, les plus sages s'écriaient : *Quid leges sine moribus vanæ proficiunt?* Que peuvent les lois sans les mœurs? Et certes, ils avaient raison d'appeler *vaines*, ces lois faites par l'homme,

et qui même en portaient le nom; ces lois qui n'avaient, sur les esprits et sur les cœurs, d'autre autorité que celle qu'avaient pu leur donner des hommes réunis dans un sénat ou attroupés sur la place publique; ces lois souvent avilies, même avant d'avoir été promulguées, par les motifs connus du législateur, ou la lutte publique des pouvoirs. S'ils eussent été instruits à une autre école; s'ils avaient connu l'origine divine de cette législation élémentaire et naturelle dont toute législation positive et subséquente doit être l'application et le développement, ils auraient retourné leur maxime, et ils auraient pu dire : *Quid mores sine legibus boni proficiunt?* Les mœurs, même les meilleures, ne peuvent longtemps se conserver sans des lois, par la raison que la famille elle-même ne peut se conserver ni rien conserver de ce qui lui appartient, sans la force et la protection de la société publique.

Aussi, quand les Romains, épouvantés de la licence toujours croissante de leurs mœurs, voulaient en arrêter les progrès, ils invoquaient, et toujours en vain, la sévérité des mœurs antiques, dont ils n'avaient conservé que le souvenir. Quand les Juifs, tombés dans tous les désordres, voulaient revenir à de meilleures mœurs, ils ouvraient le *livre de la loi*, et y trouvaient la règle toujours vivante de leurs mœurs.

C'est donc avec raison qu'un écrivain de notre temps a dit : « Quand un peuple a perdu ses mœurs, en voulant se donner » des lois *écrites*, il est obligé de tout *écrire*, et même les » *mœurs*; » et de faire ainsi des lois publiques et positives, même des mœurs domestiques. Et qui oserait dire tout ce que l'autorité publique, chez ce peuple, serait obligée, pour conserver la famille, d'ordonner par des lois écrites! Il lui faudrait peut-être, tôt ou tard, *écrire* la fidélité conjugale, le respect filial, l'obéissance et la probité domestique, surtout la religion; et commander ainsi toutes les vertus, comme elle a défendu tous les crimes.

Nous avons développé les principes importants sur lesquels reposent les lois et les mœurs des sociétés policées; il peut être intéressant et instructif de faire l'application de ces principes à l'état politique des Romains, de ce peuple dont l'histoire n'est tout entière qu'un cours complet et une grande étude de politique.

L'Etat, chez les Romains, ne vint pas de la famille; et ils furent une armée étrangère, ou plutôt une horde d'aventuriers, avant d'être un peuple. Il leur fallut enlever des femmes pour

être des familles; s'adjoindre, de gré ou de force, des nations entières, pour être un peuple ; conquérir un territoire, pour être un Etat. Cette origine contre nature, ce principe de guerre et de violence déposé dans le germe même du corps social, et qu'aucune institution ne put corriger, fut à la fois *la cause de la grandeur des Romains* et *la cause de leur décadence*. Nés pour la gloire bien plus que pour le bonheur, disciplinés pour l'agression plutôt que *constitués* pour la conservation, les Romains furent toujours plus heureux à s'étendre qu'à se conserver, et cessèrent de se conserver dès qu'ils ne purent plus s'étendre. Toujours ils furent grands, jamais ils ne furent forts de la force de la stabilité. Cet arbre immense étouffa tout ce qui croissait sous ses rameaux ; mais les peuples ne purent jamais se réjouir à son ombre.

La constitution politique ne put donc pas être chez les Romains le développement simple et naturel de la constitution domestique.

Le pouvoir domestique est *un;* dans Rome, le pouvoir public fut partagé entre le roi, le sénat et le peuple. La nature constitue, l'homme ne sait qu'organiser. L'opération de la nature est simple et aisée; l'opération de l'homme est travail, effort et *affliction d'esprit,* dit le sage; et encore aujourd'hui, avec tant de monuments et après tant de recherches historiques, nous pouvons à peine saisir les laborieuses combinaisons de la constitution romaine, et cette organisation, si savante et si compliquée, de *tribus,* de *comices,* de *centuries,* d'où naissaient des rapports politiques si déliés entre les divers ordres d'Etat.

Mais si la constitution politique fut faible chez les Romains, la constitution de la religion fut forte, et aussi forte que pouvait le permettre la religion païenne. La religion, même idolâtre, et c'est une remarque de Bossuet, supplée à la faiblesse des lois politiques. « Elle réunit, dit J.-J. Rousseau, ces brigands en un corps indissoluble. » « Elle fut, dit Montesquieu, » l'ancre qui retint ce vaisseau dans la tempête. » Car, si l'on y prend garde, la constitution romaine, comme tout établissement politique qui n'est pas fait par des insensés, était plus théocratique qu'on ne pense.

L'autorité des pontifes et des augures permettait ou arrêtait les délibérations publiques et décidait les opérations même militaires. Les Juifs consultaient la volonté de Dieu dans son tabernacle; les Romains interrogeaient leurs divinités dans le

vol des oiseaux, les entrailles des victimes, l'appétit des poulets sacrés : ridicules erreurs qui n'étaient que le travestissement de grandes vérités!

Le pouvoir, dans l'Etat, était faible par défaut; le pouvoir, dans la famille, fut faible par excès; car tout excès aussi est faiblesse.

Le pouvoir public laissa au pouvoir domestique, et presque exclusivement, le droit de glaive, premier attribut, attribut naturel du pouvoir même domestique, tant que la famille est indépendante, mais qui y est inutile ou même monstrueux lorsque la famille est sujette de l'Etat.

Bientôt le pouvoir royal fut aboli. La lutte entre trois pouvoirs finit toujours, d'une manière ou d'une autre, par la réunion nécessaire de deux pouvoirs contre un seul; et c'est là l'unique sauvegarde de la constitution d'Angleterre. Mais la lutte entre deux pouvoirs seulement est interminable; on ne peut finir que par l'extermination d'un pouvoir, et quelquefois de tous les deux; c'est ce qui arriva à Rome : et même les divisions éternelles et quelquefois sanglantes du sénat et du peuple, des consuls et des tribuns, auraient étouffé la république dans son berceau, sans l'institution éminemment conservatrice de la dictature, véritable monarchie qui faisait taire toutes les rivalités en réunissant tous les pouvoirs. Ce grand pouvoir ne paraissait pas toujours dans l'Etat, mais il était toujours au fond de la constitution, d'où il sortait au besoin; et comme il n'était confié que pour un temps limité, et ordinairement dans de grands dangers, il eut longtemps toute la vigueur d'une institution récente, et le dictateur fut presque toujours un homme d'un grand caractère et quelquefois d'une grande habileté.

Il y eut longtemps à Rome des mœurs domestiques. Le terrible droit de vie et de mort, laissé au père de famille, y maintenait la chasteté dans les femmes, la soumission dans les enfants et les esclaves, et la pauvreté y conservait la tempérance et la simplicité. Il y eut des mœurs publiques, c'est-à-dire du courage et de l'amour de la patrie, au moins tant que Rome eut à craindre pour sa sûreté : « car il faut, comme dit Montesquieu, qu'une république ait toujours quelque chose à redouter. » Au fond, cet amour de la patrie n'était, chez les peuples de l'antiquité, qu'une haine féroce de tous les autres peuples; et même, dans la langue des premiers Romains, le mot d'*étranger* était synonyme de celui d'*ennemi*. *Hostis apud ma-*

jores nostros is dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus, dit Cicéron. D'ailleurs l'état de guerre est plus favorable que contraire aux mœurs, tant que la guerre ne s'éloigne pas des foyers domestiques, parce que des dangers plus présents font taire les passions et rendent les affections plus vives entre les membres d'une famille et entre citoyens, et Rome combattit longtemps à ses portes; mais en laissant à part les qualités guerrières, « qui restèrent, dit Montesquieu, après qu'on eut » perdu toutes les vertus, » quelles étaient les mœurs publiques dans un Etat populaire et aristocratique, où le peuple même, dès les premiers temps, se retirait de l'Etat et se séparait du gouvernement pour se soustraire aux usures excessives des patriciens; où les tribunaux ne retentissaient que des accusations des provinces contre leurs proconsuls, qui, avec les fruits de leurs exactions, en achetaient l'impunité, et où un citoyen était réduit à poignarder sa fille de sa propre main devant le peuple assemblé, pour la soustraire aux violences d'un premier magistrat?

Cependant, ce qu'il y avait encore de mœurs dans la famille et dans l'Etat croulait de toutes parts. Rome était devenue l'univers entier. Des richesses monstrueuses, un luxe effréné, des arts de toute espèce, une jalousie furieuse entre les chefs de la république; car elle avait des chefs cette république, comme toutes les républiques du monde, en attendant qu'elle eût un maître; une ambition insatiable, une corruption effroyable dans les jugements, fruits inévitables d'une constitution populaire, vengeaient l'univers de sa défaite et de l'orgueil de ses vainqueurs : et cette Rome si forte, surtout contre les faibles, si faible elle-même au milieu de toute sa force, était bouleversée par les phrases de quelques démagogues; elle fut ébranlée par l'audace de quelques gladiateurs, et presque renversée par une conspiration de quelques débauchés, qui ne serait dans nos sociétés qu'une intrigue ridicule....

La découverte d'une conjuration tramée par une femme de mauvaises mœurs et par un jeune dissipateur sans considération et sans crédit immortalisa un grand homme; et il fallut toute l'éloquence de Cicéron, et plus même que les lois pour sauver ces maîtres du monde des fureurs d'un insensé qui ne méditait la ruine de sa patrie que pour échapper aux poursuites de ses créanciers.

A mesure que les mœurs se perdaient, les lois se multi-

pliaient. C'étaient des étais à un édifice qui tombe en ruine. Les lois civiles, j'entends celles qui statuent sur la possession, ces lois auxquelles les jurisconsultes attachent plus d'importance que les hommes d'Etat, toujours et partout assez bonnes quand elles sont fixes, étaient en général bonnes à Rome, mais n'y furent pas plus fixes que les tribunaux, que les Romains ne surent trop où placer dans leur constitution; et ce sont les lois politiques, et non les lois civiles, qui conservent les mœurs ou les rétablissent.

Il n'était plus temps. Les dernières et horribles convulsions de Rome expirante y avaient détruit le peu de mœurs qui avaient résisté à l'influence des lois et à la dissolution de l'Etat.

Auguste parut enfin. Il aurait conservé ou rétabli, s'il y eût eu à Rome quelque chose à conserver, ou s'il eût été possible de rien rétablir de cette société décomposée jusque dans ses derniers éléments. « Ces terres sans consistance, pour me ser» vir d'une belle expression de Bossuet, croulaient de toutes » parts, et ne laissaient voir que d'effroyables précipices. » La famille était dissoute par l'égoïsme, qui réduit la société au *moi* individuel, son premier et indestructible élément. Les anciennes familles, qui faisaient autrefois l'honneur et la force de l'Etat, avaient péri; l'esprit religieux des vieux Romains avait été remplacé par un épicurisme universel que des malheureux ou des coupables embrassaient pour étouffer des remords ou adoucir des regrets, comme ces breuvages assoupissants que l'on prend pour calmer des douleurs.

Auguste voulut rétablir la famille, et il ne put qu'ordonner, par des édits, le mariage aux citoyens. Il voulut rétablir le sénat et ne put y faire entrer que des affranchis. Il voulut rétablir la religion et ne put rétablir que ses temples. Il n'y avait plus à Rome que des beaux esprits, et tout ce qu'Auguste aurait pu y instituer eût été une académie. En vain, pour réussir, il s'était armé de tous les titres de la puissance et avait réuni sur sa tête la puissance dictatoriale, la puissance consulaire, la puissance tribunitienne, la puissance même pontificale. Il était à lui seul le peuple et le sénat; il était tout, il fut même un dieu; et avec tant de puissance il n'eut pas le pouvoir de créer une société, et il lui fut plus aisé de se faire adorer que de se faire obéir. Ses successeurs ne furent pas plus heureux, et ils eurent tous la même puissance et jusqu'aux honneurs divins; car, bons ou mauvais, le sénat se hâtait de

les mettre au rang des dieux, pour n'avoir plus à parler d'eux comme princes ou même comme hommes, et échapper au danger de maudire leur mémoire devant un successeur, ou au danger plus grand de la louer. Mais tel était l'état de ce peuple, que les vices des plus mauvais maîtres ne pouvaient pas plus hâter sa ruine que les vertus des meilleurs ne pouvaient la retarder.

Rome n'était quelque chose dans le monde politique que par ses légions; mais ces légions, cantonnées aux extrémités de l'empire, avaient découvert le dangereux secret de faire des empereurs ailleurs qu'à Rome : *Evulgato imperii arcano posse principem alibi quàm Romæ fieri*. Devenues étrangères à leur propre patrie, elles y accouraient de l'Orient et de l'Occident, comme des tempêtes, portant au peuple romain un maître à reconnaître, et bientôt à égorger; et elles s'en retournaient dans leurs camps éloignés, méditant déjà d'en nommer un autre, que quelquefois elles faisaient en chemin. Il ne fallait que deux soldats pour donner un maître à l'univers; il n'en fallait qu'un pour ouvrir à toutes les ambitions cette succession ensanglantée; et encore, telle était l'horrible dépravation des mœurs publiques et privées, même dans les rangs les plus élevés, que si le choix des armées donna des tyrans, la succession héréditaire donna des monstres.

Cependant toutes les richesses de l'empire ne suffisaient plus à ces soldats qui, jadis, avaient servi sans paye. Ils se faisaient payer par des largesses prodigieuses une fidélité de quelques mois ou même de quelques jours. Ils se faisaient payer l'empire, même lorsqu'ils ne le vendaient pas; et à la fin ils le vendirent; et ces généraux qui avaient acheté l'empire de leurs soldats le revendaient en détail à des hordes étrangères qu'ils n'avaient plus la force de repousser.

La société était finie dans l'univers policé, et il fallut, pour la recommencer, *cet esprit qui renouvelle la face de la terre*. Il fallut recevoir une nouvelle religion de ces chrétiens qu'on était las d'égorger, et de nouveaux gouvernements de ces nations lointaines qu'on avait cent fois exterminées; et cette Rome, qui avait fait peser sur l'univers le joug de ses lois et e scandale de ses mœurs, finit par demander des lois à de proscrits, et des mœurs à des barbares.

DES NATIONS POLIES ET DES NATIONS CIVILISÉES.
(28 OCTOBRE 1810.)

On confond assez souvent la *politesse* d'un peuple avec sa *civilisation ;* et l'Académie française ne les a pas assez nettement distinguées : et elle appelle *civilisation* « tout ce qui sert » à *polir* les peuples, » et elle dit : « Le commerce des Grecs » et des Romains a *civilisé* les barbares. » Il eût fallu dire, « les a *polis*, » car les barbares se sont plutôt corrompus dans le commerce des Grecs et des Romains. En général l'Académie oublie trop souvent que la première condition pour composer un dictionnaire exact, et surtout de la langue française, est le principe, aussi simple qu'il est philosophique, que deux mots expriment deux idées.

La *politesse*, considérée dans les nations, paraît être la perfection ou plutôt le progrès des arts, et la *civilisation*, la perfection des lois.

Ainsi, dans un individu, la politesse est l'agrément des manières, qui sont aussi un art; et la vertu, c'est la bonté des mœurs, qui sont la pratique des lois.

On a pu, sans trop d'inconvénient, employer l'une pour l'autre, *politesse* et *civilisation*, tant que les arts et les lois ont été mis, dans l'opinion publique, à la place qu'ils doivent occuper, et traités chacun avec une importance relative à leur objet ; mais il devient indispensable de les distinguer, aujourd'hui que certains esprits se font, ou peu s'en faut, une religion des arts, et que l'on a fait pendant dix ans un jeu des lois, même les plus importantes.

Le rapprochement des hommes les *polit* et finit par les corrompre, comme le frottement des corps durs, les uns contre les autres, les *polit* aussi, et finit par les user et les détruire ; et c'est sans doute cette identité dans les idées qui a introduit cette identité d'expressions au moral et au physique.

Ainsi la *politesse* peut avoir son excès, et cet excès est le luxe

pris dans un sens général. La civilisation a son extrême, et cet extrême est la perfection, comme l'extrême de la vertu, bien différent de son excès, est l'héroïsme.

Ainsi la *politesse* tend au luxe ou au désordre, la *civilisation* à la perfection de l'ordre; et par conséquent la politesse n'est pas toujours le moyen de la *civilisation*.

Ainsi un peuple *poli* est un peuple chez qui les arts et les manières sont dans un état continuel de recherche et de raffinement. Un peuple *civilisé* est un peuple qui a de bonnes lois, peuple bon par conséquent; car si l'individu est bon par ses mœurs, un peuple est bon par ses lois.

Ainsi un théâtre, une académie, sont des institutions d'un peuple poli par les arts; les établissements destinés au soulagement de toutes les faiblesses de l'humanité sont les monuments d'un peuple civilisé.

Il y a cette différence entre les arts et les lois, que les progrès des arts sont relatifs, et la perfection des lois absolue. Le sauvage, chez qui les arts nécessaires à la vie sont au premier état de simplicité, vit cependant comme l'homme policé, et même plus indépendant des besoins physiques, et moins sujet aux infirmités corporelles. Même pour les arts d'agrément, le peuple, dans les sociétés les plus avancées, s'amuse à moins de frais que les classes polies et instruites. Il ne bâille pas à une farce de la foire, comme les autres aux meilleures comédies; et la cornemuse d'un pâtre mettra plus de gaieté et de mouvement dans une danse de villageois, que tout l'orchestre de nos *opéras*, dans une réunion d'élégantes et de petits-maîtres. On peut même soutenir qu'il n'y a point de progrès dans une progression qui n'a point de terme, et le voyageur n'avancerait jamais, s'il ne devait jamais arriver. Les arts changent plutôt qu'ils n'avancent, et leur progrès est nul ou du moins insensible, parce que leur marche est continuelle. J'en excepte toutefois les arts de la pensée, dont l'objet est moral, et dont la perfection tient à la bonté des lois et au caractère moral de la société, et qui, pour cette raison, naissent tôt ou tard de la civilisation. Mais les lois ont un point fixe de départ, et un terme fixé à leur développement. Tous les peuples sont partis des lois *naturelles* ou primitives, tous doivent y revenir; et la perfection de l'ordre social ou de la civilisation consiste à déduire de la loi primitive, générale, fondamentale, qu'on appelle aussi *loi naturelle*, les lois secondaires, particulières et d'application, qu'on appelle lois *positives*, comme des

conséquences nécessaires ou *naturelles* renfermées dans un principe.

Ainsi, si l'on place la *civilisation* dans les lois, on a une règle fixe et certaine sur laquelle on peut juger le degré de civilisation des peuples, et évaluer, en quelque sorte, la quantité dont chacun approche ou s'éloigne de la perfection. Mais si on la place dans les arts, on n'a plus de mesure commune. Chaque peuple sera porté à ne voir la civilisation que dans l'art qu'il a cultivé avec plus de succès. Les Grecs la placeront dans l'art du statuaire et l'architecture; les Romains, dans l'art de la guerre; les Anglais, dans l'art du commerce; d'autres peuples, dans d'autres arts. On trouvera beaucoup plus de *civilisation* dans les capitales, où les arts sont en honneur, que dans les provinces, où il y a de meilleures mœurs, et beaucoup moins chez quelques peuples chrétiens peu avancés dans les arts, que chez les Grecs et les Romains, où se trouvaient les lois les plus fausses et les plus corrompues. Chaque homme même prendra pour règle de son opinion à cet égard l'art qu'il cultive, et même le plus frivole; et je doute qu'un poëte d'athénée consentît à regarder comme très-civilisé tout peuple qui n'aurait point de réunions littéraires.

Cependant, si un homme appelé par sa naissance, son éducation et sa fortune à remplir des fonctions publiques dans la société ne peut, passé trente ans, sans se rendre ridicule ou même coupable, faire une occupation sérieuse de la culture des arts qui ne se rapportent pas immédiatement à l'objet de ses devoirs, pense-t-on qu'un peuple indépendant, un peuple avancé dans la carrière sociale, et qui est appelé aussi à remplir des fonctions publiques dans le monde social, doive attacher une si grande importance aux progrès des arts qui ont amusé la société dans son enfance, et qu'il ne doive pas plutôt employer tout ce qu'il a reçu ou acquis de force et de lumières au perfectionnement de ses lois, et prendre pour règle de ses opinions et pour but de ses efforts la maxime qu'il y a toujours assez de *politesse* dans toute société où il y a beaucoup de *civilisation*?

Il est vrai que les politiques, ou ceux qui croient l'être, trop frappés des désordres passagers et locaux qu'entraîne toujours le changement des lois, prétendent qu'un peuple ne doit jamais changer ses lois, bonnes ou mauvaises, et qu'il suffit à son bonheur et à sa gloire de travailler au perfectionnement de ses

arts. Cette opinion de circonstance, plutôt que de raisonnement, est même aujourd'hui assez générale. Mais le conseil serait fort sage, s'il pouvait être suivi, et si une société pouvait conserver des lois qui ne la conservent pas. Ces politiques sont à peu près comme un médecin qui, pour épargner à son malade une crise salutaire, mais douloureuse, lui prescrirait de conserver avec soin un ulcère au poumon, ou tout autre vice notable de constitution. Toute loi fausse dans la constitution d'un Etat, comme tout vice organique dans la constitution d'un individu, est toujours un germe de maladie et un principe de mort; et, après de longs avertissements, la force des choses et les lois générales de la conservation détruisent, et souvent avec violence, ce que les hommes n'ont pas su corriger.

Il faut cependant distinguer les lois purement civiles des lois politiques, c'est-à-dire les lois de régime des lois de constitution.

Les lois purement civiles, celles qui statuent sur la possession (car les lois sur la propriété sont des lois politiques), sont à peu près partout également bonnes, par cela seul qu'elles sont fixes; et lorsqu'un peuple a formé ses habitudes sur ces lois, ce qui arrive toujours à la longue, il n'y a pas de raison de les changer. Une loi civile, par exemple, permet de retirer, après un certain temps, un fonds engagé. La loi serait également bonne, quand le délai fixé serait plus ou moins long, ou même qu'elle ne permettrait que l'aliénation et point l'engagement, parce que les habitudes des peuples se seraient formées sur ce mode de loi comme sur l'autre, et qu'il n'y aurait dans l'Etat ni moins d'ordre public ou domestique, ni moins de familles, ni moins de propriétés, ni moins de productions territoriales ou industrielles; on peut dire la même chose de presque toutes les lois proprement civiles, qui ne peuvent être dangereuses que par leur esprit général, et non par leurs dispositions particulières; comme, par exemple, si elles étaient en général trop populaires, et qu'elles tendissent à favoriser la classe indigente et mercenaire aux dépens de la classe propriétaire, qui supporte à elle seule, dans la société, *le poids du jour et de la chaleur*, et les accidents des saisons, et les erreurs des administrations, et les crimes des révolutions, et le poids des fonctions, et le joug des bienséances, et jusqu'aux chaînes que lui imposent ses propres vertus.

Mais les lois domestiques de l'unité et de l'indissolubilité du lien conjugal, de l'autorité paternelle, de la primogéniture, de

la constitution dotale, des substitutions, etc., etc.; mais les lois publiques de l'unité de *pouvoir*, de la nécessité du *ministère*, de la succession héréditaire et masculine, de l'inaliénabilité du domaine public, etc., etc., et les autres de ce genre, qui fixent le rapport des personnes sociales, *pouvoir*, *ministres*, *sujets*, dans la famille et dans l'Etat, sont toutes des lois politiques qui doivent être bonnes, c'est-à-dire parfaites, sous peine de ne conserver ni la société domestique ni la société publique; et l'habitude de ces lois, lorsqu'elles sont fausses ou imparfaites, n'est qu'une prolongation de désordre et une expectative assurée de révolutions.

Les Grecs et les Romains, qui n'avaient que des arts, parce que tout était art chez ces peuples, et même leurs gouvernements et leurs lois, appelaient *barbares* les peuples qui ne connaissaient pas le luxe de leurs arts, ou qui avaient des lois domestiques, et mêmes publiques, plus naturelles que les leurs.

Le mot *barbarie* était donc, chez les anciens, synonyme d'ignorance et de simplicité. Pour nous, élevés à une meilleure école, et qui vivons sous de bonnes lois, *barbarie* signifie plutôt corruption et férocité. Mais comme nous aussi nous appelons *barbares* les peuples qui ne sont pas *civilisés*, nous transportons les mêmes idées dans des temps tout à fait différents de ceux où nous vivons; nous en appliquons l'expression à des sociétés qui n'ont aucun rapport avec les nôtres, et nous regardons les Grecs et les Romains comme des peuples fort *civilisés*, parce qu'ils appelaient aussi les autres peuples des *barbares*.

Cependant ces Grecs et ces Romains, si policés ou si *polis*, obéissaient aux lois les plus fausses qu'on puisse imaginer. Chez eux, les désordres les plus graves, les plus destructifs de tout ordre public ou domestique, étaient constitués par des lois, ou autorisés par des coutumes qui avaient force de loi; et en avouant qu'ils avaient de belles statues, de beaux tableaux, de grands monuments d'architecture, des jardins embellis à grands frais, des modèles de poésie et d'éloquence, même de doctes traités de philosophie, on doit reconnaître que les *mœurs des Germains*, telles que les décrit Tacite, étaient de beaucoup meilleures que les lois des Grecs et des Romains, et que les peuples de la nature valaient mieux que les peuples de l'art.

Et si nous pouvions, pour un moment, fermer les yeux à l'éclat imposteur que jettent les arts sur les peuples qui les cultivent, et peser dans la balance d'une raison indépendante le mérite de bien tailler les pierres, de représenter sur la toile

les scènes que la nature met sous nos yeux avec bien plus de vérité; même de chercher, à force d'art, à persuader l'erreur plus souvent que la vérité, à émouvoir pour des malheurs imaginaires plutôt que pour des maux réels; cet art que la nature toute seule inspire, quand il est nécessaire aux passions, aux affections, aux besoins; nous trouverions que ces peuples si vantés, avec les effroyables désordres de leurs mœurs, de leurs lois, de leurs gouvernements, étaient de vrais barbares, et de la pire de toutes les barbaries, de cette barbarie savante et polie qui fait servir tous les arts, et même ceux de l'esprit, à outrager la nature et à tourmenter la société; plus barbares que les peuples simples et sans culture qu'ils flétrissaient de ce nom odieux; plus barbares que ces Scythes dont parlent les anciens auteurs ecclésiastiques, qui n'avaient ni arts, ni villes, ni commerce, ni agriculture, qui ne connaissaient pas même l'écriture, et qui avaient reçu la foi chrétienne, et pratiquaient, dans la simplicité de leurs mœurs, les maximes pures et sévères de sa morale. Et certainement il y avait plus de véritable civilisation dans les missions du Paraguay ou dans les petits cantons helvétiques, qu'il n'y en a jamais eu à Rome, à Athènes ou à Corinthe, et il y a moins de barbarie dans le sauvage qui, sous sa hutte, a reçu les dogmes de la religion chrétienne, que dans le Chinois ou le Japonais sous ses lambris de porcelaine.

Le christianisme, qui a changé ou perfectionné les mœurs et les lois des nations, et qui, en confirmant la divinité de la révélation primitive des lois fondamentales, a fait participer à ce grand caractère les lois secondaires et positives qui en sont l'application et le développement; le christianisme, qui seul a donné aux hommes la raison du *pouvoir* et des *devoirs*, est donc l'unique source de la *civilisation* des peuples, ou plutôt il est toute la civilisation. Dans toute société où il est à la place qu'il doit occuper, il est le complément des bonnes lois ou le correctif des mauvaises; il rend la royauté excellente, et la démocratie même supportable; il embellit la paix ou adoucit la guerre; et, menant de front toutes les institutions au perfectionnement de l'ordre, il fait des lettres une fonction, des sciences un moyen, et des arts mêmes un instrument. Ainsi il donne à la société la plus grande force possible de conservation, en la plaçant dans les lois les plus naturelles de l'ordre social. Les peuples qui ne marchent pas à sa lumière, ignorants ou polis, sont tous des peuples barbares, faibles par con-

séquent, et que la chrétienté chasse devant elle comme le vent chasse la poussière.

Il semble au premier coup d'œil qu'il y ait un moyen aussi facile qu'infaillible d'évaluer avec certitude le degré de bonté ou de *civilisation* des peuples, et qu'il suffirait pour cela de compulser les registres de leurs tribunaux criminels, et de remarquer les pays où il se commet dans le même temps le moins de délits contre l'ordre public. Mais ce serait se tromper que de juger ainsi; et même en prenant les vices ou les vertus des particuliers pour mesure unique de la bonté d'une nation, le peuple le meilleur n'est pas celui chez lequel il se commet le moins de crimes, mais celui chez lequel il y a le plus de vertus. Un peuple sans vices pourrait être sans vertus, *magis extrà vitia quàm cum virtutibus*, et il serait un peuple éteint, et peut-être le pire de tous les peuples. D'ailleurs les crimes sont remarqués, parce qu'ils s'écartent de l'ordre commun; les vertus, conformes à l'ordre, et, on peut le dire, au train commun d'une société chrétienne, sont et doivent rester ignorées; et c'est même une preuve de décadence et d'appauvrissement moral dans une nation, que d'y voir les vertus recherchées et même récompensées. La société fait alors comme la pauvre veuve de l'Evangile, qui allume la lampe et cherche dans tous les coins de sa maison la drachme unique qu'elle a perdue. Le moyen le plus raisonnable de juger de l'état moral d'une nation est d'en examiner les habitudes générales et les vices publics ou les vertus nationales. Ainsi la fraude et la mauvaise foi sont à la Chine des vices endémiques, comme au Japon la cruauté et la férocité.

L'amour de l'argent, la pire de toutes les passions, est un vice national chez quelques peuples commerçants; et en général les voyageurs observent entre les mœurs hospitalières et généreuses des provinces reculées, et les mœurs égoïstes et intéressées des habitants des cités maritimes et commerçantes, une différence sensible, et qui ne fait pas honneur à l'esprit de commerce. Certains peuples, dans le bouleversement de leurs lois politiques et religieuses, ne regrettent que leurs jouissances personnelles, que même ils n'osent pas défendre; d'autres ont l'esprit de courage, de liberté, de désintéressement, de bonne foi, et restent opiniâtrément attachés à leurs mœurs et à leurs lois, disposés à tout sacrifier pour les conserver.

Cependant on pourrait prendre les délits particuliers pour

règle de jugement d'un événement particulier, d'une révolution, par exemple, qui aurait changé l'état moral d'un peuple. Ainsi, si l'on voulait apprécier l'influence morale de la révolution religieuse du quinzième siècle, on pourrait fouiller les tristes archives des faiblesses humaines ; et si cette recherche était possible, et que les documents nécessaires se fussent conservés, observer la différence qu'il y aurait pour le nombre, l'espèce et le caractère des délits même privés, entre les siècles qui auraient précédé et ceux qui auraient suivi cette époque mémorable, et juger ainsi par des faits si une *réformation* est ou n'est pas une *réforme*. Mais il serait plus sûr et plus décisif de consulter l'histoire, l'histoire qui est trop souvent le *greffe criminel* des nations ; et en portant un coup d'œil impartial sur les événements religieux, politiques et littéraires des derniers temps, et sur l'esprit général et l'état moral et physique qui en sont résultés pour les nations chrétiennes, on trouverait peut-être que, depuis l'époque dont nous parlons, il y a eu en Europe plus de commerce et plus de cupidité, plus d'argent et plus de besoins, plus d'arts et plus de passions, plus de systèmes et plus d'incertitudes, plus de livres et plus d'erreurs, plus de plaisirs publics et moins de bonheur domestique, plus d'éclat enfin et moins de stabilité ; des guerres interminables, des révolutions sanglantes, des législations monstrueuses, des attentats inouïs contre la royauté, une impiété effrénée ; et qu'à tout compter, nous avons perdu en *civilisation* ce que nous avons gagné en *politesse*.

SUR LES PRÉJUGÉS. (7 NOVEMBRE 1810.)

Les préjugés sont des opinions venues de l'éducation, et trop souvent les opinions sont des préjugés venus de l'instruction.

Ainsi, il peut se trouver des opinions très-raisonnables, ou plutôt des connaissances réelles chez les hommes que l'on regarde comme asservis aux préjugés, et de faux préjugés chez ceux qui se croient les plus instruits.

Le peuple, pour qui les doctrines morales sont des préjugés reçus dans l'enfance et venus de l'éducation, peut être bien et suffisamment instruit si ces doctrines sont bonnes; et les hommes qui, sur la foi de quelques sophistes, ou même sur l'autorité de leur seule raison, mettent en problème la morale et les devoirs, sont des hommes à préjugés; et toute la différence est que les uns ont reçu leurs préjugés de la société, et les autres ont reçu les leurs de quelques hommes.

Ainsi il ne faut pas regarder d'où est venue une opinion, une connaissance, sans examiner en même temps ce qu'elle est en elle-même, et si elle est ou non bonne et utile à la société; car il peut venir des vérités de l'éducation et des erreurs de l'instruction.

Nous ne parlons pas ici des usages et des habitudes physiques, qui ne sont et ne peuvent être que des préjugés, préjugés que nous recevons en même temps que la vie, qu'il faut, bon gré mal gré, suivre dans la pratique, et sur lesquels nous ne pourrions élever des doutes ni attendre d'être suffisamment éclairés par notre propre raison, sans rompre tout commerce avec nos semblables, et compromettre jusqu'à notre existence.

Ainsi un homme sensé n'a jamais mis en question si les aliments dont il use à l'exemple des autres hommes sont propres à nourrir son corps, ou si la manière dont ils sont logés et vêtus, et qu'il est forcé d'imiter, est bonne et sage, quoique bien certainement ces usages ou ces pratiques ne soient pour chacun de nous que des préjugés.

Nous ne nous occupons ici que des opinions ou connaissances morales, et des sentiments que nous recevons de notre première éducation par la voie des leçons ou des exemples; et d'abord nous en recevons nécessairement le langage, la première de toutes les connaissances et le fondement de toutes les autres. La langue n'est pour nous qu'un préjugé que nous recevons sans examen, et même antérieurement à toute faculté d'examiner : les mots qu'elle renferme sont autant d'idées, et ces idées ne peuvent être que des préjugés. Il faut cependant que les savants se résignent à les recevoir comme les ignorants, ou qu'ils renoncent à se faire entendre des autres hommes et à les entendre. La mère qui caresse son enfant, le père qui lui sourit, la jeune sœur qui l'amuse, lui donnent un préjugé d'amour, de reconnaissance, d'affection mutuelle; et lorsque des sophistes ont voulu raisonner ce préjugé, ils ont trouvé, à force d'*instruction*, qu'il était tout à fait déraisonnable, et que nous ne devions rien à nos parents une fois que nous n'avions plus besoin de leur secours. Voilà une opinion, venue de l'*instruction*, en opposition avec un préjugé de l'éducation; et certes, l'avantage n'est pas ici du côté de l'*instruction*.

La tendre mère qui s'écrie *mon Dieu!* au moindre accident d'une fille chérie, lui donne, même sans y penser, un préjugé de l'existence de la Divinité et de sa providence. J.-J. Rousseau a découvert, à force d'instruction et de philosophie, qu'on ne devait entretenir un enfant de la Divinité et de son âme qu'à l'âge de quinze ou même de dix-huit ans, c'est-à-dire lorsque les passions, qui parlent toujours plus haut que la raison, l'entretiennent de toute autre chose; et voilà encore l'instruction opposée au préjugé.

L'obéissance que nous devons à nos maîtres était encore une opinion et un sentiment venus de l'éducation. *Nous avons changé tout cela*, peuvent dire les sophistes, comme les médecins de Molière; et effectivement ils ont trouvé que les sujets pouvaient s'ériger en censeurs, même juges de leurs maîtres, et ils ont, pendant dix ans, fait des esclaves de tous ceux qui n'ont pas voulu être des tyrans.

C'était encore un préjugé chez les peuples chrétiens, et même chez tous les peuples, que les lois primitives et fondamentales, germe et principe de toutes les lois subséquentes, avaient été données au genre humain par la Divinité même. Les sophistes, en y réfléchissant, ont trouvé qu'elles n'avaient

été imaginées que par des hommes ; et les législateurs modernes ont fait des lois extravagantes, pour nous prouver que les législateurs anciens avaient pu en faire de parfaites.

Je vais même plus loin, et je ne crains pas de soutenir que le fondement de toutes les connaissances morales, les seules qui importent au maintien de la société, et qui n'ont pas été, comme les connaissances physiques, *livrées à nos disputes*, ne peuvent être que des préjugés. Autrement il faudrait supposer que les hommes qui entourent notre enfance s'observeraient assez pour ne jamais nous entretenir ou même parler devant nous que de manger et de boire, de botanique ou d'histoire naturelle, sans jamais se permettre un ot sur les objets les plus importants qui puissent occuper des êtres raisonnables ; car, s'ils en disent un mot, voilà une idée qui se montre, et, par conséquent, un préjugé qui naît. Et, par exemple, les parents qui ne voudraient parler à leurs enfants de la Divinité que lorsque ceux-ci auraient atteint l'âge de quinze ou dix-huit ans, devraient soigneusement s'interdire en leur présence, non-seulement les expressions, mais encore les actions qui pourraient en faire naître l'idée ; et il faudrait qu'ils fussent des athées pratiques, pour faire de leurs enfants des déistes de spéculation.

Je ne crois pas qu'il y ait une opinion plus absurde, même plus inconséquente aux principes que professait partout ailleurs J.-J. Rousseau. Faible philosophe ! il ne sait pas que l'âge de la raison en botanique, en musique, en histoire naturelle, en poésie, même en géométrie, n'est pas l'âge de la raison en morale, et que celle-ci ne brille de tout son éclat qu'aux deux extrêmes de la vie, avant et après les passions. Le suprême législateur veut que les petits enfants s'approchent de lui pour écouter ses leçons. L'orgueilleux sophiste les éloigne, et ne croit pas l'âge de l'innocence propre à recevoir les premières semences de la vérité, de la vérité qui est elle-même l'innocence de la raison, bien plus que la force et la pénétration de l'esprit.

Et d'ailleurs, si les hommes ne doivent recevoir que de l'instruction et des livres les connaissances morales nécessaires au bon ordre de la société, et par conséquent à leur bonheur, que deviendront ceux qui n'ont ni le temps ni les moyens de recevoir cette instruction ? Faudra-t-il condamner la partie la plus nombreuse, la plus forte, la plus passionnée de la société, à une ignorance absolue de tout ce qui peut la consoler de sa

misère ou prévenir l'abus de sa force? Il est vrai qu'un décret obligeait tous les Français à apprendre à lire; mais c'était précisément le moyen d'en faire bien pis que des ignorants.

Il y a sans doute des préjugés faux en morale. Une société mal constituée n'inspire aux hommes que de faux préjugés. Ainsi, les peuples idolâtres, polygames, démocratiques, reçoivent, comme des préjugés, l'opinion de la pluralité des dieux, de la pluralité des pouvoirs, de la pluralité des femmes; ainsi quelques peuplades sauvages reçoivent, de leur éducation et des habitudes de leurs pères, l'usage de comprimer entre deux planches la tête des enfants nouveau-nés, et de manger leurs prisonniers. Les peuples mieux constitués, les peuples *civilisés*, reçoivent, comme un préjugé, l'*unité* en tout, dans la religion, dans la famille, dans l'Etat, préjugé ou plutôt principe dont la raison développe les conséquences, et dont l'histoire montre l'application. Nos préjugés tiennent donc de la société où nous sommes placés; elle est, en quelque sorte, le moule où se forment nos esprits, et elle est ainsi la grande institutrice des hommes, et peut-être la seule. C'est donc une grande erreur du dernier siècle de ne voir partout que l'instruction et point l'éducation, l'administration et point la constitution, la morale et point le dogme, c'est-à-dire l'homme et toujours l'homme, et jamais la société; tandis que l'éducation, la constitution politique, et le dogme, qui n'est que la constitution religieuse, plus puissante que l'instruction, que l'administration, même que la morale, donnent à nos idées, à nos esprits, à nos cœurs, même à nos habitudes et à nos manières, une direction irrésistible et qu'il est presque impossible de changer.

Après ces premiers préjugés, fondement de toutes les vérités et de toutes les erreurs, il y en a d'autres qui, même chez un peuple civilisé, sont, ou une exagération, ou une dégénération de quelque vérité.

Ainsi, la croyance populaire des *revenants* est une exagération de la foi à l'immortalité de l'âme; une philosophie superficielle en fait un sujet de plaisanteries. Une philosophie plus profonde cherche, mais avec gravité, à l'affaiblir, si elle ne peut la détruire. Elle n'ôte pas brusquement l'*étai*, de peur de faire écrouler l'édifice, et elle fait comme un chirurgien prudent qui craint de toucher aux excroissances qui naissent sur des parties nobles, et se contente de combattre leur accroissement. Le préjugé de quelques peuples, des Anglais surtout, contre les dissections anatomiques, est une exagéra-

tion des sentiments d'humanité et de respect pour l'homme; et je crois que ce préjugé, tout outré qu'il est, et qui n'empêche pas que l'Angleterre n'ait produit les plus habiles anatomistes, à le considérer en général, peut conserver plus d'hommes que les connaissances anatomiques n'en peuvent guérir.

La croyance des *sorts* et des *sortiléges* est, non une exagération, mais une dégénération de quelques vérités sur l'existence des esprits et la puissance qu'ils peuvent exercer; c'est ce qu'on appelle des *superstitions*, que la religion condamne bien plus sévèrement que la philosophie; car la philosophie ne fait que s'en moquer, en même temps qu'elle prête à toutes ces superstitions de nouvelles forces, avec les merveilles du *mesmérisme*, du *magnétisme* animal, du *somnambulisme*, de la *baguette divinatoire*, etc., que défendent encore de nos jours des savants et des philosophes; et jamais peut-être on n'a plus qu'aujourd'hui interrogé l'avenir, et il faudra bientôt soumettre les devins au droit de patente, car les philosophes ne sont pas plus que les autres à l'abri des croyances qu'ils attaquent comme superstitieuses ou exagérées. « Milord Shaftesbury, dit » Leibnitz, a raison de dire qu'il y a jusqu'à des athées fana» tiques. Ils peuvent avoir des imaginations ou visions creuses » aussi bien que les autres; on peut être incrédule d'un côté » et crédule de l'autre, comme un M. Duson, habile méca» nicien de l'électeur palatin, qui croyait les prophéties de » Nostradamus, et ne croyait pas celles de la Bible, et comme » un juif des Pays-Bas, qui, de tout le Nouveau Testament, ne » recevait que l'Apocalypse, parce qu'il croyait y trouver la » pierre philosophale. »

Les cours de justice sévissaient autrefois contre les prétendus sorciers. Je n'ai jamais pu démêler si elles punissaient le coupable comme sorcier ou comme se donnant pour tel, et cherchant à le persuader aux autres. Je suis loin de penser qu'il fallût brûler vifs ceux qui se donnaient pour sorciers; cependant cette imposture est un délit très-grave, et l'homme qui usurpe le premier attribut de la Divinité, la connaissance des choses futures, et exerce ainsi l'empire le plus tyrannique sur les imaginations faibles (et qui n'a pas l'imagination faible lorsqu'il désire de grands biens ou redoute de grands maux ?); l'homme qui fait un métier lucratif de répandre dans le peuple de fausses craintes ou des espérances chimériques, nous paraîtrait pour le moins aussi coupable que celui qui met en cir-

culation de la fausse monnaie, si les sociétés humaines avaient autant de soin du bonheur des hommes que de leur fortune, et que la morale fût à nos yeux d'une aussi grande importance que le commerce.

Je ne parle pas de quelques pratiques ridicules ou abusives que le peuple, dans sa simplicité, mêle quelquefois à des pratiques respectables. Une petite et maligne science ne voit que les abus; une haute et saine philosophie ne voit que les choses. « Qu'on ôte les abus, dit Leibnitz, et qu'on laisse » subsister les choses, *tollatur abusus, non res*. Ainsi, dit ce » philosophe, si la raison qu'on apporte pour supprimer les » fêtes, tirée des dissolutions qui se commettent dans ces » jours, était péremptoire, il faudrait aussi supprimer le di- » manche. »

Il vaut mieux, dit-on, que le peuple travaille que s'il s'enivrait. Un vrai politique dira qu'un peuple d'ivrognes est préférable à un peuple d'athées; car les ivrognes sont en général de bonnes gens et aisés à gouverner. Le préjugé en Espagne, même populaire, flétrit l'ivresse comme un déshonneur. Pourquoi ce préjugé n'existerait-il pas partout? Je reviens aux préjugés.

La grande source des préjugés ridicules est une mauvaise physique; mais ces préjugés sont peu dangereux et sont plutôt de spéculation que de pratique. C'est en vérité leur faire beaucoup d'honneur que de les appeler des erreurs, et les philosophes qui se mettent en frais d'esprit et d'érudition pour en débarrasser la société me paraissent ressembler tout à fait à des enfants qui grimpent, avec de grands efforts, au haut des murs pour dénicher des passereaux : la peine passe le profit. Et puis croit-on qu'il n'y ait d'erreur de physique que chez le peuple, et qu'il ne s'en trouve pas même dans de beaux livres et de doctes systèmes? Si le peuple croyait que la terre est une *écornure* du soleil, ou que l'homme primitivement a été un poisson, on en rirait. Quand des savants l'avancent on s'extasie sur la beauté de leur style et l'étendue de leurs connaissances. On ferait des volumes pour montrer le ridicule de ces opinions si elles n'étaient que populaires. On les réimprimera cent fois dans les *œuvres complètes* de nos naturalistes.

DES JEUNES ÉCRIVAINS. (1er DÉCEMBRE 1810.)

On se plaint quelquefois que le public juge un auteur sur son âge plutôt que sur son talent, et on l'accuse même de faire du titre de *jeune écrivain* une sorte de blâme dont la tache subsiste encore longtemps après que l'auteur a cessé de le mériter. Mais on ne fait pas attention que ce n'est jamais qu'une portion du public qui juge du talent d'un écrivain. Ce sont des spectateurs ou des lecteurs en petit nombre, relativement à la masse du public; et ces mêmes juges, qu'un écrivain décore du nom pompeux du public s'ils lui sont favorables, il ne manque pas de les regarder comme une poignée d'envieux ou d'ignorants s'ils n'applaudissent pas ses ouvrages. C'est à peu près ainsi que, dans les troubles civils, chaque faction voit le peuple tout entier dans ses seuls partisans.

Ceux, au contraire, qui, même sans connaître les écrits d'un auteur, le jugent sur son âge, sont bien vraiment le public, le public tout entier, qui prononce, non comme quelques particuliers, sur un aperçu de l'esprit qui peut être faux et erroné, mais sur un sentiment général des convenances publiques, dont il est, en qualité de public, juge suprême et même juge infaillible.

En effet, tout jeune homme qui *publie* des ouvrages du genre moral, dit au public : « Ecoutez-moi et instruisez-vous. Je » viens vous détromper de vos erreurs et vous enseigner la vé» rité. Vous allez apprendre ce que vous ne savez pas, ou ré» former vos idées sur ce que vous croyez savoir. » Ce langage, il le tient, non-seulement à ses contemporains, mais à la postérité, ou plutôt il l'adresse à la société tout entière, composée d'hommes aussi instruits qu'il peut l'être, et qui joignent aux connaissances acquises par l'étude celles que donnent l'âge et l'expérience, et qu'il n'a pu acquérir.

L'écrivain exerce donc une fonction publique, et même la plus publique de toutes les fonctions, puisque, de son vivant,

il peut être lu par un nombre bien plus grand de personnes qu'aucun orateur n'en pourrait rassembler dans un même lieu; que même, lorsqu'il n'est plus, il continue à parler aux hommes par ses écrits, et que cette instruction, bonne ou mauvaise, peut durer autant que la société.

Et qu'on ne pense pas qu'un ouvrage, quel qu'il soit, puisse jamais être indifférent. Un sot, dit le proverbe, trouve toujours un plus sot qui l'admire; et il y a beaucoup de sottises qui sont mises en circulation par des gens d'esprit. Un écrit rebuté des savants sera accueilli par ceux qui croient l'être; et la production la plus ignorée sera peut-être, dans un siècle, une autorité pour quelque lecteur qui y puisera des principes et des règles de jugement et de conduite; et il n'y a pas jusqu'à l'*Almanach de Liége* qui, avec ses *pronostics* et ses *prédictions*, ne trouve créance dans quelques esprits.

C'est donc avec raison que le public désire que la maturité de l'âge lui soit un garant de la maturité du jugement, et qu'il trouve déplacé et contraire aux bienséances publiques qu'un homme s'ingère à lui donner des leçons, à l'âge auquel il en a besoin pour lui-même, et qu'il dispose en quelque sorte de nos esprits, lorsque la loi, cette raison souveraine, lui permet à peine de disposer de ses biens et de ses actions civiles.

La société, la première de toutes les autorités, se gouverne d'après ce principe. La valeur, il est vrai, ni même le talent, n'attendent point le nombre des années, et cependant les gouvernements ne confient pas le commandement des armées au jeune officier qui a montré le plus de bravoure et de capacité, ni la présidence d'un tribunal à l'avocat *imberbe* qui a obtenu au barreau les plus brillants succès. Il faut être homme fait pour commander à des hommes, ou pour les instruire, ce qui est une autre manière de leur commander: et il y a dans la maturité de l'âge une autorité qu'aucune autre ne peut remplacer. Cette autorité, qui préside la société domestique, gouverne encore, quoique d'une autre manière, la société publique, qui, étant composée de familles, comme la famille d'individus, place le pouvoir, suprême ou subordonné, dans les anciennes familles, qui sont les vieillards de l'Etat.

Sans doute le public accueille avec indulgence les essais d'un jeune homme dans le genre qui convient à son âge, et il pousse la complaisance jusqu'à recevoir la confidence de toutes les peines ou de tous les plaisirs d'un amour souvent imaginaire, dans des écrits frivoles où quelquefois il n'y a pas plus de pas-

sion que de talent. Mais sur des objets plus graves ou dans des genres plus sérieux, pour tout ce qui suppose de longues réflexions, de grandes connaissances, un esprit libre de préjugés et d'illusions, en un mot, l'expérience des hommes et des choses, le public ne juge pas tout à fait avec la même condescendance ; il veut avant tout qu'on le respecte et qu'on ne lui offre pas comme des chefs-d'œuvre, moins encore comme des leçons, les *premières épreuves* d'un talent pressé de se montrer, d'un talent qui souvent avorte, et qui, mûri par l'âge et la méditation, aurait dans son temps porté les fruits les plus utiles. On peut même, à cet égard, remarquer une inconséquence frappante dans la conduite des gens de lettres. D'un côté ils font, pour les questions les plus importantes, un appel aux jeunes talents, comme s'ils craignaient qu'ils ne fussent pas assez précoces ; de l'autre, s'ils publient un ouvrage important et qui ait exigé un long travail, ils ne manquent pas de faire valoir auprès du public, comme un titre de recommandation, le temps qu'ils ont mis à le composer. C'est ainsi que le *Jury des prix décennaux*, en proposant à notre instruction le *Catéchisme universel* de M. de Saint-Lambert, a eu soin de nous prévenir que l'auteur y avait employé soixante ans, que le public même a trouvé qu'il avait perdus ; car le public, qui juge un auteur sur son âge, ne juge pas un écrit sur le temps employé à le composer, et s'inquiète assez peu que l'enfantement en ait été laborieux, pourvu qu'il soit venu à terme.

Ces observations, utiles dans tous les temps, sont aujourd'hui nécessaires pour tenir les jeunes écrivains en garde contre les illusions de leur âge, les séductions de leurs coteries, et surtout contre l'exemple de quelques écrivains du dernier siècle. Les premiers essais philosophiques de Voltaire adolescent furent accueillis avec enthousiasme ; les jeunes écrivains qui, au sortir du collége, se lançaient, à son exemple, dans la même carrière, étaient d'avance assurés de bruyants suffrages, à commencer par le sien. Une foule d'écrits philosophiques, aujourd'hui complétement oubliés, furent, à leur apparition, proclamés comme la merveille du siècle, et leurs auteurs désignés par Voltaire pour héritiers de son talent, de sa gloire, qui jamais n'ont eu la moindre part dans cette riche succession. Mais tous ces écrivains, et Voltaire lui-même, et tous les philosophes de cette époque, allaient dans le sens de leur siècle ; ils avaient le vent en poupe et leur marche n'éprouvait

aucun obstacle, parce qu'ils ne faisaient qu'aider au mouvement des esprits et les pousser dans la direction que des doctrines déjà anciennes leur avaient donnée. Le génie qui devance son siècle en est souvent méconnu; s'il veut le ramener en arrière, il court le risque d'en être persécuté; mais s'il ne fait que le suivre, il trouve aplanies toutes les routes qui mènent à la gloire et à la fortune; et nos philosophes, au lieu de devancer leur siècle, ne le suivaient que de loin; et, dans sa marche impétueuse, il a cruellement déçu leurs espérances et mis à découvert la vanité de leurs conjectures.

Ces écrivains, qui parlaient à leur siècle et pour leur siècle, étaient des courtisans qui flattaient les passions de leur maître et couvraient de fleurs l'abîme où il allait se précipiter; et ce maître, faible et vieilli dans la corruption, payait leurs complaisances par des honneurs excessifs, qu'ils se hâtaient de lui ravir, de peur de n'en pas jouir longtemps : *Apud senem festinantes.*

Ce siècle a fini, et même, on peut dire, de mort violente; et son successeur, qui a trouvé les affaires dans le plus grand désordre, a soumis à une révision sévère les fortunes scandaleuses et les dilapidations du règne précédent.

Aussi l'on peut remarquer que les plus beaux esprits du dernier siècle, loin de grandir avec le temps, ce qui est le caractère le moins équivoque du génie, perdent tous les jours quelque chose de leur renommée, et autant par les concessions forcées de leurs partisans, que par les attaques de leurs adversaires; ils ont bâti sur les opinions dominantes de leur temps, comme sur un sable mouvant, pour me servir de la belle comparaison de l'Evangile, plutôt que sur le fondement inébranlable des vérités universelles qui doivent dominer dans tous les temps; et déjà l'édifice qu'ils avaient élevé à grands frais menace ruine, et ne pourra résister longtemps à l'effort des vents et des eaux. Je n'entends par leur contester le génie, mais le génie, dans les choses qui ont rapport à la société, est une sorte de prescience et de prévision; et si l'on compare ce qu'ils nous avaient promis avec ce que nous avons vu, on ne peut s'empêcher de convenir qu'ils n'ont été que de faux prophètes.

Les gens intéressés à défendre leur mémoire et leurs opinions crient sans cesse à l'envie, à la malveillance, et affectent de ne voir qu'un parti de rebelles dans cette insurrection générale de la société contre les hommes qui l'ont trompée et les doctrines qui l'ont ravagée. Un parti peut offusquer la gloire

d'un auteur vivant, ou lui créer une réputation bien supérieure à son mérite réel, et nous avons vu des exemples de l'un et de l'autre : mais, lorsque l'auteur n'est plus, la cause est plaidée ; les avocats pour et contre, les amis, les ennemis, les indifférents, ont disparu de l'audience ; il ne reste que le juge, la postérité, qui prononce en l'absence des parties et dans le silence des passions. Séparés de ces écrivains par une révolution qui a mis entre eux et nous l'intervalle de plusieurs siècles, nous ne sommes plus leurs contemporains ; nous sommes pour eux la postérité, et nous avons le droit de juger ce siècle, qui a si légèrement condamné tous ceux qui l'avaient précédé.

Ceux qui, sans motifs personnels, n'écrivent que pour l'intérêt de la société, n'ont pas besoin d'étudier l'opinion de leur siècle, et ils ont ailleurs une règle sûre, indépendante des variations des temps et des caprices des hommes, et qui doit, tôt ou tard, tout ramener à son inflexible direction. Mais les jeunes écrivains qui aspirent à la gloire, et qui doivent trouver leur utilité particulière dans un usage honorable de leurs talents, courraient le risque de s'égarer, en prenant pour guides leurs prédécesseurs immédiats. Le temps et les esprits, tout est changé ; et les mêmes moyens de succès ne conduiraient plus aux mêmes résultats. Le siècle qui commence, s'il n'a pas encore une marche assurée, ne suit plus du moins la même direction que celui qui l'a précédé ; et il n'y a plus, il ne peut plus même y avoir de talent qui puisse l'y ramener ou l'y retenir. Voltaire lui-même y échouerait, lui surtout dont l'esprit souple, léger et brillant était plus propre à hâter le mouvement qu'à le donner.

C'est ce que doivent avoir sans cesse devant les yeux les écrivains qui débutent dans la carrière périlleuse des lettres ; et, quelles que soient leurs opinions personnelles, dont le public ne peut leur demander compte, s'ils sont jaloux de leur gloire, prendre bien garde de ne pas écrire aujourd'hui ce qu'ils voudraient un jour n'avoir pas écrit. En vain quelques hommes qu'on peut appeler de l'*ancien régime* en philosophie, et qui, dans la simplicité de leur foi, croyaient que la révolution tout entière se faisait uniquement au profit de leurs opinions philosophiques, flattent de jeunes écrivains de l'espoir de les substituer à l'opulente succession des philosophes du dix-huitième siècle, dont ils se prétendent les exécuteurs testamentaires : ces hommes passeront, s'ils ne sont déjà passés ; et les imprudents héritiers, pour prix de leur complaisance, ne recueilleraient que

le mépris des honnêtes gens et la juste animadversion de la société; et ces opinions surannées qui ont fait, dans leur temps, la fortune de tant de beaux esprits, ne vaudraient plus à leurs défenseurs mêmes les tristes honneurs d'une persécution.

Il est commun aujourd'hui d'entendre blâmer les emportements de quelques *sages* du dernier siècle. Mais, en même temps, on rejette, par forme de compensation, les doctrines opposées, comme un autre extrême qu'il faut éviter. Ces opinions, qu'on décore du nom de *modérées*, sont commodes, parce qu'elles sont toutes faites, et que, pour trouver le point où il faut s'arrêter, il suffit de se tenir à égale distance de deux autres points. Ces opinions modérées, et qui ne sont que *mitoyennes*, s'accommodent d'elles-mêmes aux esprits *moyens* ou médiocres, comme les partis *moyens* aux caractères faibles. Les bons esprits savent que la vérité est absolue, qu'elle n'est pas, comme une quantité, susceptible de plus ou de moins, qu'elle est ou qu'elle n'est pas, et qu'elle redoute moins les ennemis que les neutres. L'erreur elle-même, qui contrefait tous les caractères de la vérité, n'est pas plus indulgente; elle a son excès, comme la vérité a son extrême; une fois sur la route de l'une ou de l'autre, les esprits ne peuvent s'arrêter, et sont, malgré eux, entraînés jusqu'aux dernières conséquences de leurs principes; et Voltaire lui-même a été accusé de timidité et presque de *catégorie* pas ses élèves, et J.-J. Rousseau, persécuté pour son déisme par les athées.

DE LA RICHESSE DES NATIONS. (23 DÉCEMBRE 1810.)

Ad. Smith a traité longuement de la *nature* et des *causes de la richesse des nations*. J'ouvre son livre, et je vois qu'il y est question des produits du sol et de l'industrie, de commerce, d'arts mécaniques, de manufactures, de distribution de travail, de division de fonds, d'accumulation de capitaux, d'intérêt de l'argent, de salaires, etc., etc.; c'est-à-dire qu'il y est traité de la richesse des individus qui sont propriétaires, commerçants, capitalistes, banquiers, laboureurs, manufacturiers, artisans, etc. et non de la *richesse des nations*, qui ne sont et ne peuvent être rien de tout cela.

On dira peut-être qu'une nation étant une agrégation d'individus, la somme des richesses individuelles forme la richesse nationale; mais on peut nier le principe, et soutenir qu'une nation est, comme société, quelque autre chose encore qu'une agrégation d'individus. D'ailleurs, pour pouvoir appeler *richesse de la nation* la somme des richesses individuelles, il faudrait que tous les individus participassent à cette richesse, puisque la nation se compose de tous les individus sans exception, et que la richesse n'étant pas une chose abstraite, il est assez difficile de concevoir qu'une nation soit riche, lorsqu'une partie considérable de ses enfants est dans l'extrême besoin. Cependant, cela est ainsi, et même, dans toute l'Europe, il n'y a nulle part plus d'indigents que chez les nations qu'on appelle opulentes; et M. Malthus, dans son excellent *Essai sur le principe de population*, remarque qu'en Suisse c'est dans le voisinage des plus riches communes qu'il a trouvé le plus grand nombre de mendiants.

Ainsi, si l'on doit regarder les richesses individuelles comme formant la richesse des nations, il n'y aura, à proprement parler, ni nations pauvres ni nations riches, autrement que par comparaison, puisque, chez les nations riches, il y a toujours un grand nombre d'individus pauvres, et chez les nations les plus pauvres, un grand nombre d'individus riches.

Il faut observer que je ne considère ici que les nations civilisées, les seules qu'on puisse comparer entre elles, parce que la richesse s'y compose des mêmes éléments et que le droit de propriété y repose sur les mêmes lois.

Les *richesses*, prises dans un sens général et philosophique, sont les moyens de l'existence et de la conservation; et *opes*, dans la langue latine, signifie également *richesses* et *forces*.

Ces moyens, pour l'individu, être physique, sont les richesses matérielles, les produits du sol et de l'industrie, ou le *signe* qui représente tous les produits et sert à se les procurer.

Pour la société, être moral, les moyens de l'existence et de la durée sont des richesses morales, des forces de conservation; les *mœurs*, pour la société domestique; les *lois*, pour la société publique. Oui, la société est un corps moral; la religion est sa santé; la monarchie, sa force; ses biens sont ses vertus. La guerre, la peste, la famine ne sauraient la détruire.... et il suffit d'un livre pour la renverser.

Les mœurs et les lois sont donc les vraies et même les seules richesses des sociétés, familles ou nations; c'est-à-dire les vrais et les seuls moyens de leur existence et de leur conservation. Ce sont même les seules richesses dont il soit convenable de traiter. Il ne faut parler aux nations que de vertus, et il est assez superflu de parler à un individu de richesses, parce que l'intérêt personnel, considéré dans la généralité des hommes, de tous les maîtres le plus éclairé, nous apprend assez à tous à nous occuper avec fruit des richesses matérielles et des moyens de les reproduire et de les conserver. Je crois même que, sous ce rapport, l'ouvrage d'Ad. Smith n'enseigne guère que ce qui était, depuis l'origine des nations, connu de tous les peuples et pratiqué par le plus grand nombre des individus. La richesse est la suite naturelle du travail, et il suffit d'occuper les hommes pour les rendre riches, même sans leur parler de richesses.

La force des nations est donc leur véritable richesse, et même uniquement leur force morale, celle qui vient de la constitution et des lois politiques et religieuses. Pour la force physique, qui vient de la population et des subsistances, elle existe nécessairement plus ou moins dans toute nation, par cela seul qu'elle ne peut être une nation sans une population suffisante, ni avoir une population sans subsistances. C'est cette force morale dont parle Tacite, lorsqu'il oppose la vigueur des mœurs chez les Germains à l'opulence et au faste

de l'empire des Parthes. *Quippe*, dit-il, *regno Arsacis acrior est Germanorum libertas*. C'est ce qu'on trouve encore, en style poétique, dans le livre où l'on trouve tout. « Les étrangers, » dit le Psalmiste (1), dont la droite n'a qu'une force trom» pense, ont dit : Nos enfants croissent dans leur jeunesse » comme de nouvelles plantes ; nos filles s'élèvent comme les » colonnes d'un temple ; nos celliers et nos greniers regorgent » de toutes sortes de fruits ; nos brebis sont fécondes et nos » bœufs toujours gras : heureux le peuple qui a tous ces » biens !... » Et nous disons : « Heureux le peuple qui a Dieu » pour Seigneur ! » c'est-à-dire celui dont les lois sont conformes aux rapports que le suprême législateur a établis entre les hommes pour la conservation des sociétés.

On dira peut-être qu'une nation a des richesses ou propriétés publiques, telles que les biens consacrés à quelque service public, les temples de la religion et de la justice, les asiles de la pauvreté, les maisons d'éducation publique, etc., etc. Mais outre que Smith n'a point parlé de ces richesses en traitant de la *richesse des nations*, il est aisé de voir que ces propriétés publiques rentrent, et même directement, dans la force morale que donnent à un peuple sa constitution et ses lois, puisque les propriétés publiques, dont toutes les nations sont riches en proportion de leurs besoins, sont le moyen nécessaire d'exécution de la constitution et des lois.

Les impôts eux-mêmes ne sont pas une richesse, mais un besoin ; et plus de besoins ne sont pas plus de richesses.

La force morale est donc, je le répète, la vraie richesse d'une nation et le moyen unique de sa conservation. En effet, une nation indépendante cesse de se conserver par le vice de ses lois plutôt que par un défaut de population et de richesses territoriales ou industrielles, parce qu'une constitution vicieuse l'empêche de se servir avec avantage, pour sa défense intérieure et même extérieure, de sa population et des produits de son sol et de son industrie, ou même fait souvent tourner à sa perte tous ses moyens de défense naturels ou acquis. Ce n'est pas assurément faute d'hommes et d'argent que la Turquie est tombée progressivement au dernier degré de faiblesse politique ; et la Pologne, seul Etat appelé à l'indépendance qui, depuis Charlemagne, ait été effacé de la liste

(1) Psaume CXLIII.

des nations chrétiennes, avait certainement assez de population et surtout de subsistances pour se conserver, si elle eût trouvé dans sa constitution quelque principe de conservation, ou plutôt si cette constitution contre la nature de la société n'eût recélé des principes de destruction qui auraient tôt ou tard entraîné ce pays à sa perte, même quand il n'aurait pas eu de voisins.

Ainsi une famille se conserve par ses mœurs plutôt que par ses richesses; et lorsque les mœurs y sont corrompues, je veux dire lorsque les rapports naturels entre les *personnes* qui la composent sont méconnus, les grandes richesses sont, aussi bien que l'extrême besoin, une cause prochaine de décadence, parce qu'elles offrent aux passions plus d'aliments et de facilités.

Ad. Smith n'a donc pas traité de la *richesse des nations;* et il est plus important qu'on ne pense de relever cette erreur de titre, parce qu'elle a eu la plus grande influence sur l'opinion publique et les mesures des administrations dans les divers Etats d'Europe, dont les gouvernements se sont accoutumés à regarder l'argent et tout ce qui le reproduit, la richesse en un mot, la richesse matérielle, comme l'unique source de la force des nations, et ont rapporté à ce seul objet toutes leurs déterminations.

Au fond, toute nation, comme toute famille, qui subsiste des produits de son sol ou de son industrie, est aussi riche qu'une autre, quoique moins pécunieuse; et si l'une ou l'autre ne pouvait subsister de ses produits, elle périrait; c'est-à-dire que la nation tomberait dans la dépendance réelle d'une nation voisine et deviendrait province; et la famille, selon le gouvernement, serait réduite à l'état de domesticité ou d'esclavage. Le prix en argent des choses nécessaires à la vie indique autant l'état de la population que la quantité de subsistances. Abstraction faite des autres circonstances, elles sont à un bas prix si la population est faible; elles sont à un prix excessif partout où la population est excessive, parce que le grand nombre des consommateurs met les subsistances à l'enchère. Ce dernier état, s'il est général et longtemps prolongé, menace un Etat de trouble, et les individus de misère; et alors une nation est réellement pauvre, même au milieu de l'abondance des métaux.

Il faut, pour observer les changements survenus dans l'esprit général des gouvernements européens, relativement à

l'économie politique et à leur opinion sur les richesses des nations, reprendre les choses d'un peu plus haut.

L'Europe chrétienne, qu'on peut considérer comme les *états généraux* du monde civilisé, était composée de divers ordres de nations, comme les *états généraux* d'une société particulière sont composés de divers ordres de citoyens.

Il y avait des nations qu'on pouvait appeler *nobles*, propriétaires d'un grand domaine, chez lesquelles les sentiments étaient élevés, les caractères généreux, les habitudes guerrières, mais qui faisaient la guerre pour exercer leurs forces et soutenir leur dignité plutôt que pour agrandir leurs possessions; et les plus puissantes d'entre elles se sont accrues par les lois bien plus que par les armes.

Il y avait des nations mercantiles, manufacturières, purement agricoles, même voiturières, qu'on pouvait appeler le *tiers état* des nations, riches de leurs capitaux et de leur industrie et exclusivement occupées du soin de les accroître par toutes sortes de moyens.

Ce n'est pas qu'il n'y eût, dans toutes les nations, des individus nobles, commerçants, artisans, membres d'un clergé, etc.; mais je ne veux parler que de l'esprit dominant dans chacune d'elles, des habitudes les plus constantes des individus, et de la profession qui, considérée en général, y tenait le premier rang et était comme le pivot sur lequel roulait toute sa politique.

A l'époque dont je veux parler, et qui déjà est éloignée de nous de quelques siècles, les premières nations, la France, l'Espagne, l'Allemagne, la Pologne, etc., s'inquiétaient assez peu de savoir si ce qu'on a appelé depuis la *balance du commerce* était ou non en leur faveur, si elles avaient chez elles toutes les manufactures nécessaires à leurs besoins, ou plutôt à leur luxe, et si les nations secondaires gagnaient sur elles en important ou en exportant, sur leurs propres vaisseaux, les productions étrangères ou indigènes du sol et de l'industrie. Elles étaient un peu comme de grands seigneurs qui regardent de leur dignité d'entretenir à leur service une foule d'ouvriers de toute espèce, et qui, occupés des soins importants de la société publique, se reposent sur des mercenaires de la direction de leurs affaires domestiques, et ne pensent pas à gagner sur leurs fournisseurs ou sur leurs fermiers en employant leurs gens et leurs chevaux à transporter au marché les denrées qui croissent sur leurs terres, ou à aller querir les objets néces-

saires à la consommation de leurs maisons. Il y avait sans doute moins de numéraire en circulation; mais il y avait moins de cupidité, parce que la nature, qui veille sur nos vertus comme sur notre subsistance, ne nous permet pas de garder longtemps ses produits, et que l'avarice ne peut serrer dans les coffres que le *signe* qui les représente. Il y avait moins d'activité dans les hommes, mais il y avait moins d'agitation et d'inquiétude dans la société. Il y avait enfin moins d'événements dans la société publique; mais je crois, sur de fortes apparences, qu'il y avait plus de bonheur, d'aisance et même de vertus dans la famille. L'histoire était moins brillante et la vie plus commode.

Des idées nouvelles se répandirent en Europe vers le commencement du quinzième siècle, et il se fit insensiblement, dans la politique générale du monde civilisé, et dans la politique particulière de chaque Etat, une révolution à peu près semblable, dans son principe et dans ses effets, à la révolution française, et qui même n'a pas été sans influence sur ce dernier événement. Tous les grands Etats rougirent, comme nos premiers parents, de leur nudité qu'ils n'avaient pas soupçonnée dans l'âge d'innocence, et s'empressèrent de la couvrir. Ils furent tout à coup possédés de la fureur du commerce et de l'*auri sacra fames*, et voulurent à tout prix avoir chacun leur part des richesses du nouveau monde, récemment découvert. Alors il s'établit naturellement, entre tous ces Etats, grands par leur territoire ou par leur commerce, un système d'*égalité* qu'on décora du nom d'*équilibre politique*, et dans lequel les *voix*, si l'on peut le dire, furent comptées par *tête* plutôt que par *ordre*.

L'Angleterre, jusque-là puissance du second ordre, devait, par sa position et ses habitudes, tenir le premier rang dans ce nouveau système. La France, qui n'eut et qui n'aura jamais l'esprit commercial, y perdit de sa supériorité relative; et même plus tard, et sous le plus puissant de ses monarques, elle déchut au point d'être réduite à essuyer les hauteurs de la Hollande, nouveau parvenu, fier de son opulence et du rang qu'il avait usurpé.

Insensiblement l'administration passa, même en France, aux mains du second ordre des citoyens, qui y porta son esprit et ses habitudes. Il ne fut plus question que d'arts, de manufactures, de commerce, de circulation d'argent. On inventa, dans un temps ou dans un autre, les banques, les papiers d'Etat,

les emprunts, les loteries. Les gouvernements firent même des banqueroutes. C'était le sceau de la profession et, en quelque sorte, le moyen de *se légitimer* dans le monde politique, en qualité de commerçants. La politique, les yeux constamment fixés sur la balance du commerce et sur la balance ou l'équilibre politique, mettait tous ses soins à en fixer en sa faveur les oscillations continuelles, et cherchait le repos dans le mouvement perpétuel. La science de l'administration en devint plus compliquée, sans être pour cela plus ferme et plus éclairée. On parla de *crédit public*, et la force des Etats fut, comme les fonds publics, jouée à la *hausse* et à la *baisse*; et toutes ces balances, et tous ces équilibres, et tous ces jeux de hasard, ne produisirent dans les Etats que des balancements et des fluctuations, ôtèrent à la société toute assiette fixe, aux fortunes particulières toute sécurité, et sapèrent par ses fondements la morale publique et privée.

Quand les Etats que j'ai appelés *nobles* furent devenus commerçants, c'est-à-dire fort occupés du commerce des particuliers, on proposa, comme une conséquence nécessaire, de rendre la *noblesse commerçante*; on fit sur ce texte des livres et même des lois, pour permettre à la noblesse de trafiquer sans déroger à sa dignité et à ses devoirs. Heureusement les mœurs repoussèrent ces lois : et, ce qui arrive presque toujours dans les innovations qui ont rapport à la morale, le peuple, dont le bon sens naturel n'était pas faussé par des systèmes spécieux, se montra plus sensé que ceux qui le gouvernaient. On parlait toujours du commerce comme du lien universel des peuples; et jamais il n'y eut de cause plus active de guerres plus opiniâtres et plus sanglantes; et, le but constant des gouvernements était d'isoler les Etats les uns des autres, par des systèmes combinés de prohibitions réciproques, et surtout en cherchant à naturaliser chacun chez eux les produits du sol ou de l'industrie qui croissaient ou se fabriquaient chez les autres.

Alors il était naturel qu'on parlât beaucoup de richesses nationales, et qu'on plaçât dans l'argent et le commerce ces moyens de force et de conservation que nos pères ne voyaient que dans la religion, la monarchie et l'esprit public, et qui tout seuls avaient, depuis tant de siècles et à travers toutes les crises politiques, conduit les nations continentales, chacune à son tour, à un haut degré de gloire et de prépondérance.

Les lois religieuses et politiques, qui jusque-là avaient gou-

verné les Etats d'Europe et formé l'esprit public, parurent peu favorables au commerce et à la circulation rapide de l'argent; et si la *lettre* subsista encore, l'*esprit* tomba en désuétude, et la force de conservation en fut affaiblie dans tous les Etats. Il n'y a pas, il ne peut même y avoir d'esprit public, ni même d'énergie soutenue, chez un peuple commerçant et manufacturier, livré aux calculs de l'intérêt personnel; moins encore aujourd'hui que le droit de la guerre laisse au vaincu toutes ses propriétés personnelles, et même, par un sentiment d'humanité, fait un crime au citoyen qui n'est pas soldé de se mêler de la défense de son pays.

Lord Feldkirk, après avoir parlé de l'esprit guerrier, des habitudes généreuses, du caractère exalté et romanesque des montagnards d'Ecosse, se plaint de la disposition qu'ils ont à émigrer en Amérique, depuis les changements survenus dans leur Etat au milieu du dernier siècle et après la bataille de Culloden; et il ajoute : « S'il y a quelque moyen de retenir » ces hommes dans leurs foyers, ce ne peut être que l'intro- » duction de quelque nouvelle branche d'industrie.... Si l'on y » réussit, ces hommes prendront le genre de vie et les habi- » tudes des ouvriers de fabrique. Ils pourront, comme d'au- » tres, fournir quelques recrues, mais ils ne ressembleront » plus à leurs ancêtres. » L'Angleterre est la plus puissante et même la plus guerrière des nations commerçantes; et cependant, malgré ce qu'on dit de son esprit public, qui n'a jamais été mis aux dernières épreuves, et qui n'est au fond que défiance de son gouvernement et jalousie des autres peuples, il n'y a pas un homme sensé en Europe, peut-être pas en Angleterre, qui pense que le peuple anglais trouvât dans son esprit public et dans son énergie les moyens de repousser une invasion.

Cet esprit commercial, ces nouveaux moyens de travail et de richesse, partout où ils furent introduits, firent déserter les ateliers de l'agriculture pour les comptoirs du commerce, les campagnes pour les villes; celles-ci s'agrandirent, se peuplèrent, s'embellirent aux dépens des autres, et les plus grands intérêts des Etats et les premiers biens des hommes, l'esprit public, les mœurs et la santé, ne gagnèrent pas à ce changement.

Et ce ne sont pas ici les maximes outrées d'une philosophie stoïque sur le mépris des richesses : ce sont les leçons de l'histoire et des vérités politiques confirmées par l'expérience.

Dans tous les temps, les nations pauvres ont subjugué les nations opulentes, lors même qu'elles avaient dans leurs richesses et dans le droit ancien de la guerre les plus puissants motifs de se défendre, et que la victoire mettait à la disposition du vainqueur le vaincu et tout ce qu'il possédait : « biens, femmes, enfants, temples et sépultures même, » comme dit Montesquieu. Les prodigieux succès des armées révolutionnaires de la France ne contredisent point cette grande expérience, puisque c'était la partie la plus pauvre de la nation française que le fanatisme de la *liberté* et surtout de l'*égalité* précipitait sur les peuples voisins, et que ces armées elles-mêmes étaient les plus dénuées qu'on eût encore vues de tout l'attirail et de tout le luxe que les armées des puissances européennes traînent à leur suite.

Je sais que les gouvernements ne croient plus avoir besoin d'esprit et d'énergie dans la masse de la nation, depuis qu'ils en ont exclusivement confié la défense aux troupes soldées. Cependant on voit dans l'histoire que les peuples ont toujours opposé une résistance plus opiniâtre que les armées; et même on a pu se convaincre, par l'histoire de notre temps, que les armées ont paru, en général, fortes pour attaquer et faibles pour défendre.

Ainsi, conseiller à une nation de chercher les richesses que procurent les arts, les manufactures, le commerce, c'est, en d'autres termes, l'exhorter à renoncer à tout esprit public, même à tous sentiments publics d'élévation, de générosité, de désintéressement, et vouloir la corriger de ce noble mépris des richesses qui a toujours caractérisé les grands hommes et les grands peuples, pour la jeter dans une activité inquiète dont l'argent est le seul mobile et l'unique but, et qui tourmente la vie bien plus qu'elle ne sert à en jouir; c'est lui ôter sa première et sa plus précieuse richesse et son moyen le plus puissant de force et de durée. A cet égard, on s'est quelquefois trompé. On a pris des peuples indifférents aux richesses pour des peuples indolents, et l'on a oublié qu'il y a, dans une nation, plus d'esprit public à mesure qu'il y a moins d'intérêt personnel.

La richesse des particuliers n'est donc pas la *richesse des nations*, si par *richesse* on entend la force d'existence et de conservation d'une société; et loin que l'opulence des individus fasse la force d'une nation, on peut, au contraire, soute-

nir qu'il n'y aurait pas de nation plus faible que celle dont tous les citoyens seraient opulents.

Mais si l'on s'obstinait à considérer la richesse des particuliers comme formant la richesse d'une nation, il faudrait au moins que tous les individus participassent à cette richesse, comme ils contribuent tous, sans exception, à former le corps de la nation. Si les partisans rigides de la démocratie pure, conséquents à leurs principes, pensent qu'il n'y aurait pas de volonté générale là où un seul citoyen serait privé du droit de manifester sa volonté particulière; il est encore plus vrai qu'il ne saurait y avoir de richesse nationale partout où une partie nombreuse de la nation est dans un état d'extrême indigence. Or il n'y a nulle part plus de pauvres ni de plus grands besoins que chez les peuples opulents par le commerce, les arts, les manufactures, qui presque toujours élèvent la population beaucoup au-dessus de la quantité de subsistances que le sol peut fournir. L'Angleterre, la plus riche, ou du moins la plus pécunieuse de toutes les nations, et celle qui offre le plus de travail et à un plus haut prix, peut nous servir d'exemple. La moitié des citoyens y est à la charge de l'autre moitié. La taxe des pauvres est devenue le plus onéreux des impôts, même pour les riches; et l'on voit, par des écrits récemment publiés en Angleterre sur cette matière, que depuis longtemps la nation cherche les moyens de se soustraire à un fardeau qu'elle ne peut plus supporter.

Nous en trouvons un autre exemple, et plus décisif encore, dans un des petits cantons helvétiques renommés dans tous les temps pour le bien-être de leurs habitants; il est tiré d'un discours prononcé par M. Hehr, landamman du canton de Glaris, à la société économique de cette ville :

« L'art de travailler le coton, disait ce magistrat, avait été
» transplanté dans cette vallée; la facilité de l'ouvrage et le
» prix élevé du travail ne pouvaient manquer d'attirer des ou-
» vriers à ce genre de fabrique. Un rouet était une dot, un
» tisserand était un homme dans l'aisance; on se livrait à cette
» espèce d'occupation avec empressement. On jouissait du
» présent sans s'inquiéter de l'avenir. Qu'est devenue cette ri-
» chesse? *Le quart de notre population reçoit ou demande l'au-*
» *mône*. D'honnêtes pères de famille, leurs femmes, leurs en-
» fants luttent péniblement contre la misère et la faim, sup-
» portant leur sort avec fermeté, mais vivant dans l'angoisse

» et la souffrance. De nouvelles habitudes ont engendré de » nouveaux besoins. Les doux travaux de nos ancêtres nous » sont devenus étrangers. La vie sédentaire, une mauvaise » nourriture, et un séjour habituel dans des lieux humides » et malsains, ont ravi à notre peuple sa santé et sa vigueur » naturelle.

» Je m'arrête à regret sur ce spectacle; mais je dois appe- » ler votre attention sur les suites immédiates de cet état de » choses; je veux parler de l'accroissement de la population, » de la nécessité de pourvoir à son entretien, de la fréquen- » tation plus facile des personnes de différents sexes, de cette » facilité de vivre que donnent (momentanément) les manu- » factures, de ces mariages précoces contractés par des en- » fants qui auraient encore le plus grand besoin de la surveil- » lance paternelle. »

Ainsi, faites par tous les moyens prospérer dans un pays le commerce extérieur; couvrez-le d'ateliers, de fabriques, de manufactures; rendez plus active la circulation de l'argent, et forcez à tout prix la population à s'accroître au delà de la quantité de subsistances que le sol peut produire ou que le commerce peut importer, et tenez-vous pour assuré qu'il vous faudra bientôt entasser une partie de cette population factice dans les prisons, dans les hôpitaux, dans les dépôts de mendicité, même dans les cimetières, et mettre l'autre au régime; alors l'ordre naturel est interverti. L'homme doit trouver sa subsistance dans la famille qui l'a produit; et lorsqu'il la demande à l'Etat, qui ne *laboure* (1) ni ne *file*, le gouvernement ne peut la donner aux uns sans l'ôter aux autres, nourrir des familles indigentes sans appauvrir les familles propriétaires, ni secourir les pauvres sans faire des malaisés. La charité particulière devient un subside, et la bienfaisance publique ressemble à l'oppression. Lorsqu'il n'y avait dans nos sociétés d'Europe ni commerce ni argent, la bienfaisance songeait à donner au pauvre la *poule au pot*. Aujourd'hui que les nations regorgent d'argent, qu'elles couvrent les mers de leurs bâtiments et les marchés de leurs denrées, la philanthropie, obligée de vivre d'industrie, le met à la *soupe économique*.

(1) Des hommes habiles à découvrir et à dénoncer comme des crimes les choses les plus indifférentes ou les plus innocentes, prétendirent que l'auteur avait voulu faire allusion, dans ce passage, aux *lis*, dont la devise était : *Non laborant neque nent*, et il fut accusé d'avoir voulu rappeler l'ancien gouvernement.

SUR LA MULTIPLICITÉ DES LIVRES. (24 JANVIER 1811.)

A la vue de ces immenses bibliothèques, vastes cimetières de l'esprit humain, où dorment tant de morts qu'on n'évoquera plus, l'imagination s'effraye; et, en comparant ces prodigieux dépôts d'esprit et de science avec les facultés de l'homme et le peu de temps qui lui est donné, elle reste consternée et désespère de jamais connaître ce qu'il n'est pas même possible de parcourir.

Toutefois, revenue de cette première impression, la raison se rassure, et, à côté de l'infatigable activité de l'homme qui produit, elle aperçoit l'action insensible du temps qui dévore, et quelquefois la sévère justice de la société qui retranche.

Ainsi un terrain fertile produit à la fois des plantes salutaires et des herbes inutiles ou dangereuses. Cette malheureuse fécondité semble même quelque temps étouffer la moisson; mais bientôt l'épi s'élève et l'ivraie périt, desséchée par les ardeurs de l'été ou arrachée par le laboureur.

Avant de développer cette pensée, il convient d'observer l'effet aujourd'hui le plus sensible de cet accroissement indéfini de nos magasins littéraires.

Lorsque les livres étaient rares et qu'il fallait, pour s'en procurer un petit nombre, copier des manuscrits ou en acheter, les hommes de génie, qui ont toujours eu moins de loisir et de fortune que les ignorants, composaient avec le secours de la méditation beaucoup plus qu'avec des lectures. Ils ne lisaient presque que dans le grand livre ouvert à tous les esprits, dans le livre de la nature, dont on peut dire qu'ils ont donné les premières et les meilleures éditions; et même leurs écrits n'ont mérité de servir de type aux règles de l'art et de modèle aux productions de l'esprit, que parce qu'ils reproduisent quelques pages de ce livre immortel dont tous les autres ne doivent être que des copies. Dans les temps modernes, Pascal, Corneille, Bossuet, Bourdaloue, Molière, la Fontaine, etc., ces premiers écrivains du siècle de Louis XIV,

n'avaient eu sous les yeux, dans leurs premières études, qu'un bien petit nombre d'ouvrages, tous des anciens, car il n'y avait alors, dans la littérature moderne, aucun ouvrage classique qui pût leur servir de modèle ou même de guide.

Si du siècle de Louis XIV nous remontons à celui d'Horace et de Virgile, et des temps d'Auguste à ceux d'Homère, nous trouvons toujours moins de secours pour produire et de plus grands effets produits; moins de livres à consulter et plus de ce génie qui enfante par sa propre fécondité : image du Créateur, qui, pour produire toutes choses, n'a besoin que de lui-même.

Aujourd'hui que les livres sur toutes sortes de sujets, et même les bons livres, sont, de toutes les denrées, la plus commune et la moins chère, et qu'il y a des bibliothèques et des encyclopédies même *pour les enfants*, un homme né avec de l'esprit s'accoutume, dès ses premiers essais, à composer avec des livres beaucoup plus qu'avec lui-même; et l'esprit, à force de lectures, devient inhabile à produire, comme le corps, lorsqu'on a beaucoup de domestiques à ses ordres, devient inhabile à agir. On prend, à son insu, des réminiscences pour ses propres pensées, et il arrive à la fin que les hommes médiocres, se retrouvant eux-mêmes partout, en viennent à se persuader qu'il ne reste plus rien à dire; et les esprits plus forts qui auraient pu eux-mêmes prendre rang parmi les génies créateurs, s'ils avaient employé à méditer sur un petit nombre d'ouvrages le temps qu'ils ont perdu à parcourir des bibliothèques entières, se jettent dans des sentiers impraticables, de peur de rencontrer quelqu'un sur leur route, et deviennent extravagants pour être originaux; et c'est ce qui est arrivé à quelques écrivains du dernier siècle. Cet inconvénient du trop grand nombre de livres se faisait déjà sentir du temps de Hobbes, qui disait plaisamment, en parlant de quelques savants de son temps : « Si j'avais lu autant de livres que tels et » tels, je serais aussi ignorant qu'ils le sont. »

Autrefois un écrivain, obligé en quelque sorte de vivre sur son propre fonds, passait ses jours dans la retraite, et il redoutait, au milieu des gens oisifs, le renom importun d'homme occupé : *Grave inter otiosos*, dit Tacite. Aujourd'hui le savant qui travaille avec le fonds d'autrui est un homme du monde, parce que tout le monde est devenu savant. La science était un but, elle est devenue un moyen. On cultivait les lettres par impulsion de caractère ou comme un devoir d'état; de nos

jours elles entrent dans un plan de fortune : on fait des livres, comme on en vend, par spéculation; et de là tant de livres qui ne peuvent, tout au plus, servir qu'à leurs auteurs. Cependant, quel que soit, actuellement, ou que puisse être, à l'avenir, le prodigieux accroissement du nombre des livres, le temps et la société travaillent sans cesse à le réduire à la mesure des facultés de l'homme et des besoins de la société.

Tous les livres que renferme la plus vaste bibliothèque peuvent être classés en trois âges : l'âge ancien, le moyen âge, qui finit, si l'on veut, au siècle de Léon X et de François Ier; et l'âge moderne.

Les anciens nous ont laissé des ouvrages de philosophie morale, des ouvrages de physique, d'histoire et de littérature oratoire et poétique.

La philosophie morale, chez les chrétiens, n'a rien à envier à la philosophie du paganisme. Tout ce que les anciens ont écrit de plus sensé sur la morale se retrouve dans les livres des Juifs ou dans ceux des chrétiens, sans mélange de faux et d'incertain, et avec bien plus d'onction et une plus grande autorité; et, sur les rapports des hommes et les devoirs de la société, nos enfants et nos femmes en savent plus que Cicéron et Sénèque.

Ce que les anciens nous ont transmis de leurs connaissances en physique, et qui a été vérifié par le calcul ou confirmé par l'observation, a passé, dans nos traités de physique et d'histoire naturelle, dégagé de tout ce que l'ignorance, la prévention et le goût du merveilleux y avaient ajouté.

Dans ce genre, leurs ouvrages ne peuvent guère servir qu'à ceux qui veulent estimer les progrès qu'ont faits les sciences, et on peut les comparer à ces corps dormants qu'un vaisseau abandonne sur la mer pour mesurer la vitesse de sa marche.

Les écrits historiques des anciens ont été fondus dans les nôtres, et ils s'y trouvent dans un meilleur ordre. Sans doute Cicéron connaissait mieux que nous ne le faisons aujourd'hui l'histoire anecdotique et particulière de son temps ou des temps qui avaient précédé; mais j'ose dire que nous connaissons mieux que cet illustre Romain l'histoire publique de la société où il a joué un si grand rôle. Comme les sociétés anciennes sont finies, nous qui leur avons survécu, nous avons sous les yeux la vie entière de ces grands corps dont les historiens contemporains n'ont pu connaître que l'âge où ils écrivaient et les temps antérieurs. Ils ressemblent tous, sur ce

point, à un homme qui aurait écrit les *Mémoires* de sa vie. Il y manquerait toujours le récit de ses derniers moments et des affaires qu'a fait naître sa succession. Les contemporains ont vu des événements, souvent sans en démêler les causes, et toujours sans en prévoir les effets. Nous qui sommes placés à une juste distance de ces sociétés, nous embrassons d'un coup d'œil leur commencement, leurs progrès et leur fin; nous avons vu les effets et nous les reportons à leurs véritables causes; et l'histoire tout entière, considérée comme une science, n'est que le rapport des effets et des causes. Aussi on lit les historiens anciens moins pour apprendre l'histoire que pour chercher des modèles du style qui lui convient.

Au reste, il faut observer que toutes les traductions des ouvrages anciens, qui occupent une si grande place dans nos dépôts littéraires, en allongent l'inventaire sans en accroître la valeur, et qu'elles peuvent être regardées comme différentes éditions d'un même ouvrage.

Les chefs-d'œuvre de la littérature ancienne, seuls ouvrages qu'il soit nécessaire à l'homme de goût d'étudier et de retenir, sont en assez petit nombre, et les productions d'un rang inférieur, plus capables de corrompre le goût que propres à le former, traduites, imitées, citées, dans nos cours de belles-lettres, pour ce qu'elles ont de meilleur, sont reléguées au fond de nos bibliothèques, d'où l'idolâtrie de quelques commentateurs a fait de vains efforts pour les exhumer. Il faut bien se persuader qu'il n'y a à la longue que les chefs-d'œuvre qui surnagent sur le fleuve d'Oubli, et c'est ce qui doit nous faire envisager avec moins d'effroi le prodigieux accroissement des productions littéraires et scientifiques.

Le moyen âge offre plus de philosophes et surtout de théologiens que de littérateurs, et les nombreux commentateurs qu'il a produits appartiennent à la littérature ancienne plutôt qu'aux lettres modernes. Cependant, toute la théologie scolastique, et même toute la philosophie de ce temps, se trouvent à peu près dans les écrits de saint Thomas, comme toute la science ecclésiastique et toute l'éloquence, dans les écrits des saints Pères. Tout ce qui peut servir à l'histoire, dans les monuments du moyen âge, a été plus utilement employé par les écrivains postérieurs, et ce n'est plus dans les longues et confuses narrations des Froissard et des Monstrelet qu'on étudie l'histoire de France. Enfin, ce que la littérature agréable de cette époque, romans, contes, fabliaux, présente de plus

remarquable dans l'antique naïveté de la pensée et de l'expression, a été mis en œuvre avec plus de succès par des écrivains de l'âge suivant, qui même ne s'en sont pas toujours vantés.

Nous n'avons conservé, des écrits des premiers temps de la renaissance des lettres, que quelques vers de Marot, quelques folies de Rabelais, des pensées de Montaigne, quelques satires de Regnier, quelques strophes de Malherbe. Les nombreux matériaux que les temps de la Ligue et de la Fronde fournissent à l'histoire, si l'on en excepte la *Satire Ménippée* et quelques *Mémoires*, ont passé dans des ouvrages mieux faits et plus complets. On peut voir dans les notices qui précèdent l'*Esprit de la Ligue* et l'*Intrigue du Cabinet*, quelle immense quantité de *Mémoires*, de *Journaux*, d'écrits enfin, et le plus souvent de libelles, le laborieux Anquetil a dépouillés et fondus dans ses ouvrages. Je ne dis pas qu'on ne puisse encore mieux faire que les historiens modernes, et écrire l'histoire avec des vues plus étendues et des principes plus sûrs; mais alors de meilleurs ouvrages feraient oublier ceux qui les ont précédés, et dont nous nous contentons faute de mieux.

Mais ce siècle lui-même de Louis XIV, ce siècle si riche en productions littéraires de tous les genres, que nous en reste-t-il, et à quoi se réduit, pour l'homme de goût et le savant, le grand nombre d'ouvrages qu'il a produits? Peut-être à moins de deux cents volumes, si l'on en ôte ce qui appartient aux sciences physiques, et qui a été dépassé par les travaux du siècle suivant. Le temps a mis à leur place les hommes et leurs écrits. Benserade, qui a fait dans son temps les délices de la cour; Racan et Segrais, qui ont obtenu d'illustres suffrages, ne servent plus que d'époque. Ce sont des monnaies qui ont eu cours autrefois, et qui, aujourd'hui, ne sont plus que des médailles. Balzac et Voiture, les aigles des beaux esprits de leur âge, sont réduits à quelques pages, où le goût peut-être trouverait encore à retrancher. Leur style a vieilli, dit-on; mais si, lorsque la langue est formée, les uns ne sont plus lus, parce que leur style a vieilli; lorsque la littérature d'un peuple a atteint un haut degré de perfection, que les esprits sont mûrs, les principes fixés, et qu'il y a des chefs-d'œuvre ou du moins de bons ouvrages dans tous les genres, les autres sont oubliés, parce que leurs écrits, faux ou faibles de pensées et d'expression, ne sont plus à la hauteur des connaissances acquises et des lumières qui se sont répandues dans la société. Les con-

temporains confondent assez souvent la vogue et le succès, et, dans leurs jugements précipités, ils décernent l'immortalité à des ouvrages qui doivent passer avec la génération qui les a vus naître ; et pour ne pas parler des modernes, quels éloges n'ont pas reçus de leurs contemporains, Lucain, Stace, Lucrèce, Claudien, Ausone, etc.? Je crois même que Silius Italicus a été comparé à Virgile; et qui peut aujourd'hui se vanter de les avoir lus jusqu'au bout ou de les avoir relus? Lucain était né certainement avec un rare talent pour la poésie héroïque : et cependant *la Pharsale aux provinces si chère* n'est pas lue, et pas plus dans les extraits de la Harpe que dans la traduction de Brébeuf.

Le dix-huitième siècle a commencé une nouvelle ère dans les fastes du monde littéraire. Mais sera-t-il, plus que les siècles qui l'ont précédé, à l'abri des ravages du temps? Heureux siècle assurément, sinon pour la littérature, au moins pour quelques littérateurs dont les ouvrages, vraiment *nobles d'extraction,* et avant leur naissance prédestinés à la gloire, étaient proclamés comme des chefs-d'œuvre lorsqu'ils étaient encore dans la pensée de leurs auteurs !

La littérature de ce siècle est dans ce moment l'objet d'un débat animé entre les gens de lettres, parce que nous en sommes à ce point où les contemporains finissent et où la postérité commence, et que les événements qui se sont passés dans l'intervalle, et auxquels cette littérature philosophique n'a pas été étrangère, ont dû mettre de l'opposition entre le jugement des contemporains et celui de la postérité. Le dix-huitième siècle est défendu par ceux dont les premiers regards ont été éblouis de l'éclat qu'il a répandu ; qui ont vécu, qui ont vieilli dans une adoration perpétuelle de toutes ses productions, et dont quelques-uns ont même hypothéqué leur part de renommée littéraire sur la réputation de quelques hommes célèbres de ce siècle. Ainsi, à la violence d'une première passion, se joint toute la force d'une longue habitude, et cette impossibilité de *renaître par l'esprit,* comme dit l'Évangile, et de revenir sur des opinions fortifiées par tous les souvenirs et par tous les sentiments.

Le temps, et plus tôt qu'on ne pense, mettra d'accord les admirateurs et les critiques; et son jugement, ce jugement irrévocable et sans appel, a déjà commencé. Déjà le *Répertoire du Théâtre français* a fait le triage des innombrables œuvres dramatiques que le dix-huitième siècle a produites; et combien

encore dans ce nombre qui ne se sont conservées qu'au théâtre? La Harpe, dans son *Cours de littérature*, a réduit à leur juste valeur plusieurs écrivains, même fameux, de cette époque, et quoique, à parler en général, les écrivains du second ordre aient été, dans le dix-huitième siècle, supérieurs à ceux du même rang de l'âge précédent, combien d'orateurs, de poëtes, d'historiens, de romanciers, de philosophes, etc., qui ont joui de leur vivant de toutes les douceurs de la célébrité, ont déjà passé sans retour la rive fatale !

Je ne parle pas de la partie morale de cette littérature. Il est plus aisé de la défendre avec des excès du même genre, que de la justifier par de bonnes raisons ; et personne, que je sache, ne l'a tenté. On a même avoué, dans une occasion solennelle, que les mesures violentes employées à la fin du règne de Louis XIV avaient pu exaspérer les esprits, et les jeter hors de toutes les limites : et il s'ensuivrait seulement de cette manière d'excuser ou d'expliquer la conduite passionnée de quelques écrivains de cette époque, qu'il y a eu peu de philosophie dans leur caractère, sans qu'on pût en conclure qu'il y en ait eu davantage dans leurs écrits.

Qu'on cesse de nous opposer l'admiration de tout un siècle, si l'on ne veut pas parler en même temps des réclamations qui se sont élevées du vivant même des auteurs les plus admirés. Quand une erreur commence, la vérité, qui est en possession des esprits, s'inscrit en faux; elle prend date pour empêcher la prescription, et sa réclamation, un moment étouffée, n'en a pas moins tôt ou tard son effet : l'erreur cependant se propage et paraît s'affermir; mais elle chancelle sur sa base, et un ver a piqué la racine de cet arbre qui portait sa tête jusqu'aux cieux. Ainsi le corps faiblement constitué apporte en naissant le germe de la maladie qui le conduira au tombeau.

Le temps élague donc sans cesse le luxe inutile ou désordonné de l'esprit humain. Pour les sciences, à égalité de talent dans les auteurs, les ouvrages récents sont toujours plus complets que ceux qui les ont précédés. Il paraît un nouveau système de connaissances physiques : s'il est adopté, il faut oublier tous ceux qui ont régné jusque-là. Est-il rejeté? il tombe lui-même dans l'oubli pour n'en plus sortir. Les libraires, qui ne veulent que grossir les *collections*, ont beau réimprimer cent fois des *œuvres complètes*, à la fin la spéculation devient ruineuse, et les *œuvres complètes* aboutissent aux *œuvres choisies*. Dans les belles-lettres, le temps laisse vivre le

médiocre en attendant le bon, le bon en attendant le meilleur; et nos grandes bibliothèques ressemblent sur ce point à une maison opulente, où des meubles antiques, remplacés par des meubles plus modernes, d'un usage plus commode et d'un meilleur goût, passent du salon dans l'antichambre, et de l'antichambre au galetas. Il y a même des genres qui ont, pour ainsi dire, disparu de notre littérature, ou qui n'ont jamais pu s'y introduire. La pastorale n'a jamais été naturalisée en France, et la poésie hérotique, du genre sentimental et langoureux, y a toujours paru un peu étrangère. Chez ce peuple frivole dans ses amusements, mais solide et grave dans ses goûts, le joyeux vaudeville et la sévère tragédie ont été l'un et l'autre le genre de poésie véritablement national. Il y a d'autres peuples qui mettent de la gravité jusque dans leurs chansons, et des puérilités dans leurs tragédies. Il est enfin des genres, tels que celui de l'histoire, que l'esprit d'analyse tend à réduire, et qui gagnent en substance ce qu'ils perdent en volume. Bossuet, Fleury, Montesquieu ont offert des modèles de cette manière de traiter les sujets historiques; et s'il y a dans nos bibliothèques vingt volumes sur l'histoire d'un peuple étranger, un bon esprit les réduira peut-être à trois volumes, qui contiendront tout ce qu'il est utile de lire, et un esprit plus étendu les réduira à un volume, qui renfermera tout ce qu'il est nécessaire de retenir.

Les livres peuvent être comparés aux hommes, et un livre n'est autre chose qu'un homme qui parle en public. Il est des hommes qui vivent et meurent dans l'obscurité, inutiles à tout le monde et à eux-mêmes, et qui ne laissent point de trace de leur passage sur la terre. Il en est d'autres dont les vertus et les talents ont jeté un grand éclat, et qui ont donné à leurs semblables d'utiles exemples, ou rendu à la société de grands services: ils vivront à jamais dans l'estime publique, et seront d'âge en âge proposés comme des modèles. D'autres enfin ont été le fléau de leur pays et l'opprobre du genre humain; la société les a rejetés de son sein, et leur mémoire est en horreur parmi les hommes. Ainsi, pour les productions de l'esprit, les unes, inutiles, et souvent sans être indifférentes, sont bientôt oubliées; les autres, fruit d'un grand talent employé à de grandes choses, servent à former la raison publique, et leur gloire durera autant que le monde. Quelques autres enfin, malheureusement célèbres par l'abus des plus rares talents, empoisonnent à chaque génération une jeunesse sans expé-

rience, et perpétuent la tradition des mauvaises mœurs et des faux principes.

Ainsi on parle assez des livres qui meurent de leur mort naturelle, triste objet de l'indifférence du public et des regrets de leurs auteurs, et l'on ne dit rien des livres qu'il faudrait empêcher de naître, ou faire mourir, et condamner pour l'exemple au dernier supplice.

DE L'ALLIANCE DES GENS DE LETTRES ET DES GENS DU MONDE.
(2 FÉVRIER 1811.)

On a parlé, dans le dix-huitième siècle, de l'alliance des gens de lettres et des gens du monde, comme d'une nouvelle découverte ou d'une chose sans exemple; et l'on eût dit que les gens du monde et les gens de lettres avaient été jusque-là deux peuples ennemis, dont il fallait terminer, par un traité de paix, les longues dissensions.

Ce mot *alliance* avait un double sens, comme bien d'autres mots employés à la même époque.

Tantôt il signifiait le commerce familier des gens du monde et des gens de lettres dans la vie privée, tantôt leur réunion dans les académies. L'expression de *gens du monde* est un peu vague, puisqu'un homme de lettres peut être en même temps un homme du monde; mais dans l'intention de ceux qui l'employaient, elle signifiait les grands hommes en dignité, dont la familiarité consolait l'amour-propre de ceux qui n'étaient qu'hommes de lettres, et pouvait être utile à leurs intérêts, et dont le nom et le crédit donnaient plus d'éclat et d'importance aux compagnies littéraires.

Les gens du monde, en France, où il y avait, plus que partout ailleurs, de la douceur dans les mœurs, de la politesse dans les manières, de la culture dans les esprits, n'avaient jamais fermé leur porte aux gens de lettres que leur goût et leurs habitudes portaient dans le monde.

Au fond on ne doit être, dans la vie privée, que le moins que l'on peut, homme en place ou homme de lettres. Ce sont des rôles qu'il faut laisser dans le cabinet ou sur le grand théâtre des affaires politiques; et hors la nécessité des relations publiques et des devoirs de profession, un homme ne va pas chez son semblable pour se prosterner devant la supériorité du rang, ou s'humilier devant la supériorité de son esprit.

La question de savoir si le commerce familier des gens de lettres et des gens du monde est utile aux lettres et à la so-

ciété se présente sous divers aspects ; et je crois qu'elle eût été résolue dans le siècle de Louis XIV différemment qu'elle ne l'a été dans le siècle suivant. En général, le génie aime à se recueillir, le bel esprit à se produire et à se dissiper : l'un aime la solitude et le silence ; l'autre court après l'éclat et le bruit. L'inspiration poétique, la méditation philosophique, l'indépendance même de l'historien ne s'accommodent pas trop des distractions et de la frivolité du grand monde, ou des ménagements dont on y contracte l'habitude. Le bel esprit cherche les hommes pour observer leurs défauts, imposer à leur faiblesse, s'amuser de leurs ridicules : le génie s'en éloigne pour mieux les diriger et les instruire de plus haut sur leur dignité et sur leurs devoirs. C'est dans la fréquentation du peuple grossier ou du peuple poli, que Teniers a pris le sujet de ses *bambochades ;* Laclos de ses récits licencieux ; Molière même, le modèle des vices ou des ridicules qu'il a mis sur la scène. Mais, où Raphaël et Corneille ont-ils trouvé, si ce n'est en eux-mêmes et dans la force de leur génie, l'un, l'original des traits surnaturels sous lesquels il a représenté la Divinité, l'autre, le modèle de grandeur plus qu'humaine qu'il a donné à ses personnages, et ce type de beau idéal dont les hommes n'offrent partout que des copies décolorées ?

En admettant l'utilité des compagnies littéraires, qui tous les jours devient plus douteuse, la réunion des gens de lettres et des gens du monde dans les académies se présente à l'esprit avec moins d'inconvénients. Cependant elle en a eu d'assez graves dans ces derniers temps ; mais avant d'en parler, il convient de s'arrêter un moment sur les relations qu'il y a eu autrefois en France entre la science et la puissance.

Avant qu'il y eût en France des académies, et dès les premiers temps, les connaissances utiles ou agréables, sérieuses ou frivoles, qu'on appelle en général du nom de *lettres*, étaient partagées, comme les fonctions, entre les divers *ordres* de l'Etat : la science ecclésiastique se trouvait dans le clergé, et les bonnes traditions politiques, dans les *barons*, même lorsqu'ils ne savaient pas lire ; et les autres classes de citoyens cultivaient les arts utiles ou d'agrément, tels qu'ils pouvaient exister chez un peuple peu avancé qui vivait avec moins de luxe et s'amusait à moins de frais.

Ce partage de connaissances et d'occupations était tout à fait naturel. Les sciences morales et politiques, fondement de l'ordre public, se trouvaient chez les hommes publics, comme

des armes entre les mains des soldats ; et les arts utiles ou agréables, qui sont le soutien de la société domestique, et qui font le charme de la vie privée, étaient à peu près exclusivement réservés à la classe de citoyens qui n'a point proprement d'existence publique, et qui appartient moins à l'Etat qu'à la famille.

Il faut même, pour le dire en passant, avouer qu'il y a, dans ce partage de connaissances, quelque chose de plus *nécessaire* qu'on ne pense ; et pour ne parler ici que des connaissances morales, les empiétements ont toujours été au préjudice de la science et même de l'ordre public.

Il y avait, dans ces premiers temps, alliance entre les gens du monde et les gens de lettres. Les grands étaient élevés dans les monastères, et les *troubadours* et *trouvères*, accueillis dans les châteaux. Il s'élevait de tous côtés, par les soins des gouvernements et les libéralités des grands, des colléges et des universités. Les rois et les princes récompensaient magnifiquement ceux qui se distinguaient dans les arts et les sciences. Charlemagne logeait les savants dans son palais et les admettait à sa table. Les premières lettres d'anoblissement furent, sous Louis le Hutin, accordées à un *argentier* ou ouvrier sur métaux ; et plus tard, un bel esprit, ignoré aujourd'hui, reçut de la part d'une belle princesse le seul baiser dont notre histoire, je crois, fasse mention.

Dans les guerres civiles ou étrangères dont la France fut le théâtre sous les règnes malheureux des Valois, les asiles de la science furent détruits ou ravagés, et le goût des études se perdit, surtout dans la noblesse, que ses devoirs appelaient aux armes.

> Ces chevaliers ont honte d'être *clercs*,

disait, dans son langage naïf, un poëte de ce temps, qui voyait avec douleur des *clercs* qui n'étaient point chevaliers, s'empaser de la direction suprême de la société, par la possession exclusive de la science.

En effet, dans le quinzième siècle, d'obscurs littérateurs, bouffis d'érudition grecque et latine, s'introduisirent, sans mission et sans autorité, dans le sanctuaire même de la société, se jetèrent sur la religion et sur la politique comme sur une proie, et les défigurèrent en voulant les réformer.

Il y eut encore alors alliance, et même beaucoup trop étroite,

entre les gens de lettres et les gens du monde, et même du plus grand monde, puisque des rois et des princes admirent dans leur intimité les nouveaux docteurs, et employèrent leurs trésors et leurs armées à faire triompher les nouvelles opinions.

Cependant, en France, où la société avait jeté des racines plus profondes que partout ailleurs, le clergé et la noblesse, revenus du désordre qu'avait jeté dans leurs rangs cette attaque inattendue, se ressaisirent de leurs armes, s'appliquèrent à l'étude de la science religieuse et politique, et peu à peu renvoyèrent au peuple ces ignobles doctrines. L'ordre ecclésiastique eut ses grands prélats, ses orateurs éloquents, ses habiles controversistes, ses compagnies entières de savants et d'apôtres. La noblesse eut, même chez les autres peuples, ses magistrats distingués, ses grands hommes d'Etat, ses écrivains politiques : les Sully, les Richelieu, les de Thou, les d'Aguesseau, les Grotius, les Puffendorf, etc. Le troisième ordre ne resta pas, dans les arts et les belles-lettres, en arrière des deux autres, et il produisit cette foule de beaux génies qui illustrèrent le siècle de Louis XIV. L'ordre renaissait dans les esprits et dans la société, et les plus beaux dons du génie en étaient les premiers fruits ; et peut-être, telle est la puissance de l'ordre, qu'il ne faut pas chercher ailleurs la cause du grand développement qui se fit à cette époque de toutes les facultés de l'esprit.

Encore alors, il y eut alliance entre les gens de lettres et les gens du monde. Les grands écrivains vécurent dans l'intimité des plus grands personnages, et jusque dans le sein des compagnies littéraires, les talents supérieurs se placèrent à côté des dignités éminentes de l'Eglise et de l'Etat. Il serait inutile de chercher à cette association académique une raison prise dans la nature de la société. Bossuet ou d'Aguesseau n'étaient ni plus évêques ni plus magistrats, ni même plus éloquents, pour être confrères à l'Académie d'un faiseur de romans ou d'un poëte érotique ; et si les hommes publics pouvaient, dans cette réunion, gagner quelque chose en réputation de bel esprit, des exemples fameux ont prouvé qu'ils pouvaient y perdre de l'esprit particulier de leur profession.

Quoi qu'il en soit, si les chefs de la société, distraits par le malheur des temps, avaient, au quinzième siècle, tenu d'une main incertaine les rênes de la science, au dix-huitième, ils les laissèrent échapper, séduits par la vanité du bel esprit et l'amour du plaisir ; et le peuple, toujours habile à succéder,

ne tarda pas à s'en saisir. De nouveaux docteurs se présentèrent avec un esprit et des talents plus agréables que les pédants qui les avaient précédés dans cette usurpation; ils eurent des intentions plus perverses, et surtout de plus hardis projets.

L'un, des coulisses des théâtres, fit, pendant soixante ans, des courses sur la religion; l'autre, échappé de la boutique d'un horloger, se jeta sur la politique; toute la littérature, jusqu'à celle des colléges, s'enrôla sous leurs drapeaux; et fit, à leur exemple, à ces nobles sciences, la guerre indécente des déclamations et des sarcasmes. Des esprits sans dignité, sans véritable grandeur, croyaient se relever par cette ignoble audace; et ils ne savaient pas qu'on participe à l'autorité quand on la défend, et non quand on l'usurpe. Mais la défense ne fut pas proportionnée à l'attaque. La société religieuse avait produit Bossuet dans l'autre siècle, et se reposait. Montesquieu, qui aurait pu surpasser tous ceux qui l'avaient précédé dans la carrière de la politique, fit trop souvent céder les inspirations de son beau génie aux opinions de son siècle. Cependant, s'il y eut dans les esprits particuliers moins de cette force de talent qui arrête une société sur le penchant de sa ruine et ramène en arrière les opinions, il y eut plus que jamais dans les premiers ordres, considérés en général, de cet esprit public et de ces véritables connaissances dans les sciences qui sont le fondement de la société. La lutte, unique au monde, et à jamais mémorable, qui eut lieu à l'Assemblée constituante, entre l'esprit et les opinions des divers ordres de l'Etat, et surtout les événements qui la suivirent, mirent cette vérité dans le plus grand jour; et l'on peut dire, pour emprunter les paroles des livres saints, que si le sceptre sortit de Juda, la lumière ne s'éteignit point dans Israël.

Dans ce siècle il y avait eu plus que jamais alliance entre les gens de lettres et les gens du monde; il y avait même eu entre eux tous échange réciproque d'occupations et de prétentions. Les grands, éblouis de la gloriole littéraire, aspirèrent à n'être qu'hommes de lettres, et les gens de lettres, avides d'honneurs plus réels et plus solides, voulurent être hommes du monde; et tandis qu'ils envahissaient le domaine de la religion et de la politique, ils laissaient les grands jouer avec toutes les frivolités de la littérature et toutes les vanités du bel esprit. On mettait l'esprit au-dessus de la raison, et la grâce au-dessus de la vertu. Des rois, qui oubliaient jusqu'aux premiers principes de l'art de former et surtout d'affermir une société, fai-

saient des vers français, même en Allemagne ; on en faisait jusqu'en Russie, que nos gens de lettres avaient la cruauté de trouver bons ; ils envoyaient en échange leur prose philosophique, que les grands seigneurs étrangers avaient la sottise de trouver admirable ; et, sur leur demande, on leur *expédiait* pour la Pologne une constitution populaire. Enfin, les gens de lettres, forts de leur nombre, de leur réunion, de leurs usurpations, devinrent une puissance dans l'Etat ; et les grands, qui avaient perdu de vue la raison naturelle de leur existence politique, et surtout les devoirs qu'elle leur impose, se crurent *un abus* dans la société.

La révolution nous surprit au milieu de la confusion et du désordre. Les gens de lettres qui, jusque-là, avaient fait alliance défensive avec les grands, firent alliance offensive avec les forts, et même, puisqu'il faut le dire, avec les *forts de la halle.*

Je crois donc que c'est moins de l'alliance des gens de lettres et des gens du monde qu'il faut s'occuper, que de l'alliance des lettres elles-mêmes avec le pouvoir. Il importe assez peu que les gens de lettres fréquentent les grands ; mais il importe beaucoup que les grands fréquentent les lettres, je veux dire, qu'ils cultivent les connaissances nécessaires à leurs fonctions dans la société, sans négliger les connaissances agréables qui ornent à la fois et arment la science. Si l'on veut que les lumières soient toutes-puissantes, il faut que les puissants soient très-éclairés ; même les lumières utiles à tous ne sont vraiment nécessaires qu'à ceux qui doivent diriger, comme les armes ne le sont qu'aux mains de ceux qui doivent combattre. La religion chrétienne permet aux plus forts esprits la théorie de ses dogmes, qu'elle a réduits en culte et en pratiques familières pour tous les hommes, même les plus faibles ; en cela semblable aux sciences mathématiques, qui, avec des principes d'astronomie et de mécanique, dont l'étude est réservée aux savants, font des cadrans solaires et des horloges à l'usage même des plus ignorants : la science politique a aussi sa théorie pour les uns et sa pratique pour les autres. Les esprits faux et étroits ont voulu éclairer tous les esprits, comme ils ont voulu mettre tout le monde sous les armes ; et la foule, illuminée et armée, n'en a été que plus ignorante et plus faible.

OBSERVATIONS

SUR L'OUVRAGE

DE MADAME

LA BARONNE DE STAËL

AYANT POUR TITRE :

CONSIDÉRATIONS SUR LES PRINCIPAUX ÉVÉNEMENTS DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

OBSERVATIONS

SUR L'OUVRAGE

DE MADAME

LA BARONNE DE STAËL

C'est un bien triste legs qu'a fait à la société madame de Staël, que l'ouvrage posthume récemment publié sous son nom, des *Considérations sur les principaux événements de la révolution française.*

Nous connaissions de madame de Staël un traité sur l'Influence des passions, des romans, des Observations sur l'Allemagne et la littérature du Nord. Les sujets de ces ouvrages étaient dans les habitudes de son esprit, la nature de son talent, le genre de ses connaissances. Celui-ci est d'un tout autre intérêt; l'objet en est bien plus important. Mais quoiqu'il traite de politique et de la révolution, il n'a pas un autre caractère que ses aînés. C'est encore un roman sur la politique et la société, écrit sous l'*influence* des affections domestiques et des passions politiques qui ont occupé ou agité l'auteur; c'est encore *Delphine* et *Corinne*, qui font de la politique comme elles faisaient de l'amour ou s'exaltaient sur les chefs-d'œuvre des arts, avec leur imagination, et surtout avec leurs émotions, peut-être aussi avec des inspirations; car les femmes, circonscrites par la nature dans le cercle étroit des soins domestiques, ou, la plupart, quand elles en sortent, livrées à la dissipation, ne parlent guère de politique que par ouï-dire.

Je ne crois pas qu'il y eût en Europe un écrivain moins appelé que madame de Staël à *considérer* une révolution. Il y a toujours eu trop de mouvement dans son esprit, et trop d'a-

gitation dans sa vie, pour qu'elle ait pu observer et décrire ce mouvement violent et désordonné de la société. Il faut être assis pour dessiner un objet qui fuit; et ici le peintre n'a pas plus *posé* que le modèle.

Madame de Staël a fait, en écrivant sur la politique, la même méprise qu'avait faite M. Necker en gouvernant. M. Necker était un homme d'affaires et un littérateur, et il s'est cru un homme d'Etat (1).

Madame de Staël, habile à saisir, à exprimer jusqu'aux nuances les plus fugitives des qualités bonnes ou mauvaises de l'esprit et du cœur de l'homme, s'est tout à fait trompée lorsqu'elle a voulu traiter de la constitution de la société. Si elle se fût bornée à tracer des *caractères*, elle aurait fait aussi bien que la Bruyère, quoique dans un autre genre; et, venue plus tard, elle eût été peut-être plus loin. La nature lui avait donné un excellent microscope, qui grossissait, et même un peu trop, les plus petits objets; car elle fatigue quelquefois son lecteur par l'habitude de tout et toujours généraliser. Elle s'en est servie comme d'un télescope, pour observer des objets placés trop loin de ses yeux; et elle n'a rien vu qu'à travers un nuage. Sa doctrine politique est toute en illusions, sa doctrine religieuse en préventions ou en préjugés, et sa doctrine littéraire en paradoxes.

Deux sentiments dominent dans l'ouvrage de madame de Staël: sa tendresse pour son père, son admiration pour l'Angleterre. M. Necker et le peuple anglais sont les figures principales, ou plutôt les seules figures de ce tableau, dont la révolution française n'est que la toile et le cadre. Ces deux sentiments, dont l'un est fort respectable, sans doute, sont exprimés, et non moins l'un que l'autre, avec une exagération qui en affaiblit l'effet, en leur donnant l'accent d'une passion et les formes d'un culte. Quand M. Necker est accusé, sa fille ne cherche pas à le justifier, elle le loue; quand il est loué, elle n'applaudit pas, elle le divinise. En Angleterre, tout est parfait. C'est le paradis de l'Europe, le flambeau du monde, et, à bien meilleur titre qu'autrefois, l'*île des saints*, le séjour des

(1) Madame de Staël raconte que, s'étant trouvée à table à côté de l'abbé Sieyes, il lui dit, en parlant de M. Necker : *C'est le seul homme qui ait jamais réuni la plus parfaite précision dans les calculs d'un grand financier à l'imagination d'un poëte.* « Cet éloge me plut, » ajoute-t-elle, etc. Ou je me trompe, ou cet éloge est un persiflage; et ni l'arithmétique ni la poésie ne font l'homme d'État, et l'abbé Sieyes le savait bien.

bienheureux, où l'on contemple face à face l'ordre éternel des sociétés. Ces deux admirations d'un homme et d'un peuple tendent au même but.

Avec l'éloge de M. Necker, madame de Staël justifie le renversement de l'ancienne constitution de la France ; et, avec l'éloge du peuple anglais, l'impulsion vers les institutions anglaises que donna son père. Elle satisfait ainsi à la fois ses affections domestiques et ses préventions politiques ; c'est l'*alpha* et l'*oméga* de son ouvrage. Du reste, elle prodigue les flatteries aux amis de cette constitution, et n'épargne pas les reproches à ceux qu'elle en suppose gratuitement les ennemis. Il n'est pas de travers d'esprit, ou de calculs faux et intéressés dont elle ne les accuse, réservant tous ses respects, toutes ses affections, toutes ses admirations, pour les *libéraux*, ces colonnes de la société, les seuls hommes fermes, constants, incorruptibles, etc., etc.

L'ouvrage, quoique posthume, est tout entier de madame de Staël. J'en aurais cependant douté sans la déclaration formelle de ses éditeurs, qui se sont bornés à corriger les épreuves, et à relever quelques inexactitudes de style. En vérité, ils auraient pu, sans manquer à la mémoire de madame de Staël, relever dans son ouvrage d'autres inexactitudes que des négligences de style, et corriger d'autres fautes que des fautes de typographie : et il paraît même que, l'ouvrage imprimé et prêt à voir le jour, ils ont redouté pour son succès auprès des bons esprits la sévère et rude épreuve de la critique.

Quoi qu'il en soit, je ne viens ni contester les éloges, ni repousser les reproches, et j'écarte de cette discussion tout ce qui est personnel. J'accorde à madame de Staël tout ce qu'elle voudra, hors les intérêts de la raison, de la vérité, de la justice, de la société, sur lesquels il importe d'éclairer le public, surtout à la veille des délibérations qui vont s'ouvrir sur les destinées futures de la France et de l'Europe.

Dans le peu d'occasions qu'eut l'auteur de cet écrit de voir madame de Staël, elle lui dit, en témoignant à sa personne plus d'estime qu'elle n'en accordait à ses écrits, « qu'il était *le plus philosophe des écrivains, avec le moins de philosophie.* » Il fut tenté de retourner le compliment ou le reproche ; et, en prenant comme elle les mots *philosophe* et *philosophie* dans un double sens, de lui dire, qu'*elle était très-peu philosophe avec beaucoup de philosophie.* La lecture de ses *Considérations* m'a tout à fait confirmé dans cette opinion. Tous les petits

préjugés de patrie, de famille, de religion, de profession, de gouvernement, de bel esprit, se retrouvent dans cet écrit. On s'étonne que l'éducation littéraire, la grande fortune, les voyages, la vie indépendante, les habitudes du grand monde, le séjour dans les grands Etats et les grandes villes, l'étendue d'esprit et de connaissance de madame de Staël, aient si peu changé aux premières impressions de mademoiselle Necker. Pas plus que J.-J. Rousseau, elle n'est point sortie de Genève, et n'a pas pu même se défaire des petites vanités républicaines. « Ah ! dit-elle, quelle enivrante jouissance que celle de la popularité ! » C'était un goût de famille ; et il égare l'écrivain, comme il a abusé le ministre. Malheureusement madame de Staël a pris pour de la profondeur le sérieux naturel de son esprit, rendu plus sérieux encore par la gravité composée de l'éducation génevoise.

En général, les écrivains réformés n'ont pas mieux traité de la politique que de la religion. Leibnitz reprochait de graves erreurs à Puffendorff, le plus ancien et le plus célèbre d'entre eux. Ceux qui sont venus plus tard ont enchéri sur lui, et madame de Staël sur tous les autres. C'est à cette politique que l'Europe doit la souveraineté populaire et ses inévitables conséquences. Jurieu, qui passait même parmi les siens pour un homme emporté, avait dit : « Le peuple est la seule autorité » qui n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes. » Madame de Staël va plus loin encore, en appuyant sa politique sur le principe même de la Réforme : « Il n'est aucune question, dit-elle, ni morale ni politique, dans laquelle il faille » admettre ce qu'on appelle l'autorité. La conscience des » hommes est en eux une révélation perpétuelle, et leur raison » un fait inaltérable. » Et il suit de là inévitablement que tous ceux qui ne pensent pas comme madame de Staël n'ont ni conscience ni raison ; et c'est aussi la conclusion qu'elle en tire.

Je crains, en vérité, que les bons esprits ne me pardonnent pas plus de réfuter sérieusement un écrit sur la politique, qui commence par l'étrange assertion qu'*il ne faut point d'autorité*, qu'ils ne me pardonneraient de disputer avec un géomètre qui commencerait par nier l'*étendue*. Mais cette proposition peut nous donner la clef de l'ouvrage de madame de Staël.

Dans les Etats de l'antiquité, il n'y avait qu'une cause de révolutions, l'ambition du pouvoir politique. Dans les Etats modernes, et depuis le règne public de la vérité par l'établis-

sement du christianisme, il y en a une autre, l'ambition du pouvoir religieux ; je veux dire l'orgueil des doctrines et la domination sur les esprits : cause nouvelle et bien plus active de révolutions, qui ne demande ni armées ni argent, et pour laquelle un homme n'a besoin que de lui-même ; cause bien plus générale et bien plus étendue, parce qu'il y a toujours plus d'esprits capables de séduire que de caractères assez forts pour dominer : et Luther ou Voltaire ont asservi plus d'esprits par leurs opinions, que Bonaparte n'a subjugué de corps par ses armes. A peine née dans les écoles, cette ambition a ébranlé ou renversé les gouvernements ; et les révolutions qui agitent l'Europe depuis quatre siècles n'ont pas un autre principe (1); parce que la société politique, une fois imprégnée de christianisme, si j'ose ainsi parler, et devenue un être moral, n'a pu être sérieusement troublée que par des causes morales. Mais, par cette même raison, les habiles se sont aperçus de la disposition constante qui entraîne les unes vers les autres, et porte à s'assimiler ensemble certaines formes de gouvernement et certaines formes de culte, comme la monarchie et le catholicisme, la démocratie et le calvinisme ; et, pour dernier résultat, l'athéisme et l'anarchie ; et ont prêché, sous de beaux noms, l'indifférence absolue des religions, pour conduire les esprits, las d'errer dans le vide, à la soumission la plus aveugle pour leurs opinions : et, toujours aussi avides de pouvoir politique que de domination intellectuelle, tantôt ils se sont servis de la religion pour égarer la politique et tantôt de la politique pour troubler la religion. Nous reviendrons ailleurs sur ce sujet.

Je n'ai pas besoin de justifier mes intentions. J'écris sans haine contre les personnes, et, autant qu'il est permis de se rendre à soi-même cette justice, sans prévention pour les choses. Si une vie déjà avancée, consacrée sans distraction à l'étude de ces grandes questions ; si quelque connaissance des hommes et des choses de mon temps ; si aucune préoccupation politique, autre qu'une affection pour mon roi et pour ma patrie ; si le désintéressement absolu de tout espoir d'élévation et de fortune, que j'ai refusée quand elle m'a été offerte, et qui ne se trouve plus, je le sais, sur la route que je parcours, peuvent m'être un garant que je parle de ce que je sais, et qu'aucun

(1) *Calvini discipuli, ubicumque invaluere, imperia turbaverunt*, dit Grotius, qui n'est pas suspect.

motif d'intérêt personnel n'a jamais guidé ma plume, je peux présenter cet écrit avec confiance à mes amis et à mes *adversaires*. Je ne retiendrai pas la vérité captive, pas plus aujourd'hui que je ne l'ai fait dans d'autres temps; je serais moins malheureux ou moins coupable de l'ignorer. Mais si, contre mon attente et mon intention, cet écrit renfermait quelque chose de répréhensible, plein de respect et de confiance pour l'équité des magistrats, je déclare ici que je renonce formellement à défendre l'ouvrage ou l'auteur.

Je rangerai sous quelques paragraphes les observations que m'ont fournies les petits principes de l'écrit de madame de Staël.

§ I.

DE LA CONSTITUTION FRANÇAISE DANS LES PREMIERS AGES DE LA MONARCHIE.

Madame de Staël commence par chercher dans l'histoire des premiers temps de notre monarchie des leçons et des exemples pour les derniers. L'histoire des origines des peuples est pour les faiseurs de systèmes ce qu'est la palette pour un peintre. Celui-ci dispose sur sa palette les couleurs pour son tableau; celui-là arrange dans l'histoire les faits pour ses opinions, et il y trouve tout ce qu'il veut. Roberston en a tiré son *Introduction*, et madame de Staël la sienne. Elles ne sont pas plus exactes l'une que l'autre; et je ne doute pas que, dans quelques siècles, on ne retrouve à volonté, dans les constitutions de Bonaparte, le type du gouvernement absolu ou constitutionnel, quoiqu'il ne fût ni l'un ni l'autre. Madame de Staël, en général tous les écrivains de la même école, qui vont cherchant dans tous les siècles des oppositions ou résistances *actives* à l'autorité, et qui croient la trouver dans les grands, ne font pas attention que, dans ces temps reculés, les grands partageaient la domination en partageant le territoire, et ne partageaient pas le pouvoir; puisque les plus puissants, et qui l'étaient quelquefois plus que les rois eux-mêmes, reconnaissaient, tout en leur faisant la guerre, la suprématie ou la suzeraineté de la couronne. Des rois étrangers, grands vassaux de la couronne, lui *faisaient hommage*, et souvent assez forts pour le disputer; et

tous cherchaient bien plus à se soustraire à ce qu'on a appelé depuis le pouvoir exécutif, qu'à contester le pouvoir législatif, qui est proprement le pouvoir. D'ailleurs, l'obéissance, en France, a toujours été si noble et si éclairée, de la part des grands ou des corps, qu'elle ressemble quelquefois à de la résistance. Joignez à cela l'acception moderne donnée, dans le sens des opinions nouvelles, à des expressions politiques empruntées d'un latin barbare ou d'un français plus barbare encore, et lorsque la langue politique n'était pas même formée, et vous aurez la raison de toutes ces recherches que l'on croit savantes, et qui ne sont qu'oiseuses et vides, sur les rapports de nos anciens rois avec leurs peuples. Mais le nouveau, quoi qu'on dise, est tellement suspect, qu'on veut toujours lui chercher une origine ancienne; et les politiques novateurs sont à cet égard comme les hérésiarques, qui vont fouillant dans les siècles les plus reculés pour trouver quelque ancêtre à leur doctrine. Il est certainement étrange, qu'au mépris du dogme du *progrès de l'esprit humain* et de la *perfectibilité indéfinie*, on aille chercher des définitions exactes de l'ancienne constitution française sous Dagobert ou Charles le Chauve, plutôt que sous Louis XII, Henri IV ou Louis XIV. Tout ce qu'il y a de certain, c'est que les rois n'ont jamais fait de lois sans conseil; que, suivant le temps, le caractère des rois ou l'importance des lois, le conseil avant la loi, ou les *doléances*, ou remontrances après la loi, ont été plus ou moins solennels. Attila lui-même ne demandait pas sans doute conseil pour donner l'ordre de brûler une ville ou de ravager une province; mais s'il voulait donner à son armée des règlements de discipline intérieure, vraisemblablement il consultait ses principaux officiers. Ainsi, dans quelque sens que l'on tourmente notre histoire, on trouvera toujours que les rois ont commandé, et que les peuples ont obéi; et s'il en eût été autrement, il y a longtemps qu'il n'y aurait plus en France, ni dans aucun autre grand Etat de l'Europe, ni rois ni peuples. Une institution n'est pas bonne, précisément parce qu'elle est ancienne; mais elle est ancienne, ou plutôt elle est perpétuelle (car qu'est-ce que les hommes qui vivent un jour appellent ancien?) lorsqu'elle est bonne ou parce qu'elle est bonne; et la royauté indépendante, que madame de Staël ne craint pas d'appeler *la plus informe des combinaisons politiques*, est aussi ancienne que le monde, et durera autant que lui.

§ II.

DE LA RÉVOLUTION.

Madame de Staël, à la première page de ses *Considérations*, regarde la révolution française comme un événement qui était inévitable. Pour moi, je crois qu'une révolution n'était pas plus inévitable en France qu'elle ne l'est actuellement en Autriche. Mais j'aime mieux laisser madame de Staël se réfuter elle-même. « Une philosophie commune, dit-elle un peu plus loin, se plaît » à croire que tout ce qui est arrivé était inévitable; mais à » quoi serviraient donc la raison et la liberté de l'homme, si sa » volonté n'avait pu prévenir ce que sa volonté a si visiblement » exécuté? »

Il est vrai qu'une fois les trois ordres de l'Etat confondus dans une même assemblée et un seul vote, la révolution était inévitable, par l'excellente raison qu'elle était faite, et que l'ancienne constitution était renversée. Madame de Staël, comme tous les écrivains de cette école, fait grand bruit des différences et des variations que l'on remarque dans le nombre respectif des députés aux états généraux tenus dans les divers âges de notre monarchie. C'est que ce nombre était et devait être tout à fait indifférent. Dès que la constitution, considérant les ordres de l'Etat sous des rapports moraux, et non dans leur quotité physique, faisait de chaque ordre une *personne* délibérant à part; le troisième ordre, n'eût-il été composé que de dix membres, eût été une *personne* publique aussi bien que le clergé et la noblesse, eussent-ils compté chacun mille députés, et aurait eu autant de poids dans la délibération, et son *veto* la même force : et cela, ce me semble, est très-moral et même assez *libéral;* et peut-être la division en ordres avait-elle moins d'inconvénients que la division en partis. La variation dans le nombre respectif des députés de chaque ordre, et de tous les ordres, n'était donc d'aucune importance, et pour cette raison n'avait jamais été remarquée; à quoi il est juste d'ajouter que les états généraux ayant été plus fréquemment assemblés lorsque les Anglais occupaient nos plus belles provinces, leur convocation n'avait pu se faire intégralement.

Madame de Staël, qui n'oublie aucune de ses émotions, parle avec complaisance de celles que lui causa l'ouverture des états

généraux. Elle remarqua les figures et les costumes, l'attitude gauche des anoblis, l'attitude assurée et imposante du tiers état. Ailleurs, elle rappelle ce que tout le monde, même alors, avait oublié, l'ancien usage de présenter au roi les pétitions à genoux, pratiqué par le troisième ordre. Elle aurait dû dire, pour conserver l'exacte justice, qu'on aborde encore aujourd'hui le roi d'Angleterre avec des génuflexions. Les grands se couvrent devant le roi d'Espagne, et peut-être les *libéraux* trouveront-ils plus de fierté dans l'usage anglais que dans la coutume castillane. Mais ce qui est plus digne de remarque, dans ce premier jour, où madame de Staël ne voyait que présages de bonheur, et qui pleurait de tendresse à l'aspect de tant de félicité promise à la France, madame de Montmorin, dont l'esprit, suivant madame de Staël, n'était en rien distingué, lui dit, *avec un ton décidé :* « Vous avez tort de vous ré» jouir ; il arrivera de ceci de grands désastres à la France et » à nous. » Madame de Staël y voit un pressentiment; ceux qui ne croient pas si volontiers au merveilleux y verront la supériorité naturelle, en affaires politiques, du bon sens sur l'esprit.

Madame de Staël a donc trouvé que la révolution était inévitable; ce qui d'abord justifie M. Necker de la part qu'on l'accuse d'y avoir eue : et la révolution était inévitable, parce que le peuple français était le peuple le plus malheureux et le plus opprimé de la terre; ce qui justifie aussi la révolution.

Cette manière de justifier la révolution et M. Necker, à laquelle madame de Staël revient souvent, lui a été inspirée et presque commandée par une phrase des écrits de M. Necker, qu'elle a la naïveté, peut-être imprudente, de citer dans le sien : « Ah ! » dit M. Necker, dans son ouvrage publié en 1791, *De l'Administration de M. Necker, par lui-même,* « ah ! s'ils n'étaient « pas malheureux (les Français), s'ils n'étaient pas dans l'op« pression, *quels reproches n'aurais-je pas à me faire !* » Cette exclamation, où il entre du doute, *si !* et où l'on sent peut-être quelque chose de plus que des regrets, madame de Staël s'en empare, et pour que M. Necker n'ait point de reproches à se faire, et qu'on ne puisse pas lui en adresser, elle affirme hardiment que les Français étaient le peuple le plus opprimé et le plus malheureux de tous les peuples.

Ce n'est pas pour dénigrer l'époque actuelle que je réfute cette assertion, mais uniquement pour rendre à nos rois, à la nation, la justice qui leur est due, et pour montrer que si nos

rois ont été bons et humains, la nation a été heureuse et reconnaissante, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à la précipiter dans un abîme d'infortunes et de forfaits, en la repaissant d'impostures sur ses malheurs passés, et de chimères sur son bonheur à venir.

Sait-on bien ce qu'on veut dire quand on parle du malheur et de l'oppression de tout un peuple? Les maux physiques qui peuvent l'accabler sont la peste, la guerre ou la famine : et nous n'avons connu les deux derniers fléaux que depuis la révolution; car les guerres, non des peuples, mais des rois entre eux, ces guerres de la monarchie qui se faisaient sur quelque point de l'extrême frontière, à force d'art et de science plutôt qu'à force d'hommes, et qui laissaient à peu près les choses au même état, les provinces à leur métropole, et aux rois les affections des peuples; ces guerres étaient, pour une nation, un exercice de ses forces et non une cause de désastre et de ruine. Le mal moral est l'erreur; et je ne crois pas qu'on osât soutenir que le peuple français, chez qui se trouvaient les plus beaux modèles dans tous les arts de la pensée, fût moins éclairé et plus livré à l'erreur que tout autre peuple de l'Europe. Oui, il était malheureux et opprimé, et de l'oppression la plus cruelle et la plus funeste, de l'oppression des fausses doctrines et des écrits impies et séditieux; et certes, le gouvernement en a été assez puni, pour qu'on doive s'abstenir de le reprocher à sa mémoire. C'est cette oppression qui a été la véritable et unique cause de la révolution et de tous les crimes dont elle a épouvanté le monde. Si c'est là ce que madame de Staël veut dire, je suis entièrement de son avis; mais elle cherche ailleurs cette oppression, et ses raisonnements à cet égard ne lui ont pas coûté de grands frais de dialectique. Tout peuple est malheureux et opprimé, selon madame de Staël, lorsqu'il n'est pas libre; il n'est libre que lorsqu'il est constitué à l'anglaise, et il n'est vertueux que lorsqu'il est libre, puisque l'oppression sous laquelle gémissait le peuple français a été l'unique cause des excès auxquels il s'est porté. Ainsi, le peuple français était malheureux, non précisément parce qu'il n'avait pas de constitution, car il en avait certainement une, tout autant que les États d'Autriche et d'Allemagne, qui ne passaient pas pour des peuples malheureux, mais parce qu'il n'avait pas la constitution anglaise; et c'est ce qui prouve que cette constitution est la meilleure de toutes. Il me semble que c'est finir par où il aurait fallu commencer.

Mais enfin, en quoi le peuple français était-il si malheureux et si opprimé? Il payait des impôts, il est vrai, mais il en paye encore, et même quelques provinces en payent dont elles étaient exemptes; mais tous les peuples en payent; mais selon Montesquieu, dans les républiques ils sont plus forts que sous les monarchies; mais les Anglais en payent plus que tous les autres peuples; et sans doute aujourd'hui que, par l'aliénation des biens publics, tout le service de l'Etat, à commencer par la royauté et la religion, est à la charge du trésor public, nous payerons toujours des impôts. Il était soumis à la milice; mais en Angleterre on presse, et violemment, les gens de mer; et puis, comment parler de la milice, lorsqu'on s'est cru obligé de rétablir le recrutement forcé? Manquait-il de tribunaux civils pour juger ses différends, et les frais de justice ne sont-ils pas autant ou plus considérables qu'autrefois? Il n'avait pas, il est vrai, le jury en matière criminelle, oppression intolérable, suivant les *libéraux* : mais le jugement des délits sur preuves légales et positives est tout au moins aussi philanthropique que le jugement par la seule conviction des jurés; et si les jurés ont quelquefois absous ceux que les juges auraient condamnés, je peux assurer que, dans beaucoup de circonstances, les juges auraient absous ceux que lés jurés ont condamnés; et certainement les éléments dont se compose la conviction personnelle sont plus vagues, plus arbitraires, plus incertains que la détermination positive des preuves légales (1). D'ailleurs la société n'est opprimée, sous le rapport de la justice criminelle, que lorsque la vindicte publique est faible, lente, ou insuffisante à punir le crime; et si l'on faisait quelque reproche à notre ancienne jurisprudence criminelle, certes, ce n'était pas de manquer de vigilance et de sévérité. La procédure criminelle était secrète : autre oppression. Mais la publicité de la procédure, ou plutôt de la plaidoirie criminelle, qui permet à un avocat de déployer toute son éloquence pour atténuer un crime, et au public d'écouter et de s'abreuver à longs traits du scandale d'une justification qui, trop souvent, trouve dans les cœurs de secrètes intelligences; cette publicité, utile pour sauver un accusé d'une mauvaise affaire, est-elle également avantageuse à la morale publique, et ne dé-

(1) Il est étrange assurément que la philosophie ait commencé par contester à la société le droit de condamner à mort le malfaiteur, et qu'elle ait fini par le donner à tous les individus.

grade-t-elle pas trop souvent la noble profession d'avocat? D'ailleurs, nulle part les honnêtes gens ne se sont crus opprimés par la forme des jugements criminels usitée dans leur pays; jamais cette crainte n'a troublé le sommeil de l'homme de bien; et si les Français était malheureux par cette cause, c'était assurément sans s'en douter. Portait-on nulle part plus loin qu'en France le respect pour la propriété et pour toutes les propriétés? Chacun ne pouvait-il pas aller et venir, même sans passe-port; se livrer à tous les genres d'industrie, et dormir en paix à l'*ombre de sa vigne et de son figuier?* — Mais tous les citoyens n'étaient pas admissibles à tous les emplois. — Etre admissible, c'est quelque chose; mais c'est être admis qui est tout; et, pas plus aujourd'hui qu'alors, tous les citoyens ne sont admis à tous les emplois. D'ailleurs, nous discuterons plus tard cette question; et nous ferons voir qu'il y avait, même sous ce rapport, plus de véritable *liberté et égalité* politique en France qu'il n'y en a dans aucun Etat de l'Europe, sans en excepter l'Angleterre. — Mais la dîme et les droits féodaux! — Ils existent en Angleterre, et madame de Staël n'a garde de le remarquer. Je n'en donnerai pas les raisons politiques, qu'on comprend à merveille dans ce pays-là, et qu'on ne comprend plus dans le nôtre; mais pour ne donner que des raisons tirées des lois civiles, que nos *libéraux* entendent un peu mieux, je leur dirai que si la dîme et les droits féodaux étaient un mal pour l'agriculture, ils n'étaient pas une injustice et une oppression pour les propriétaires, qui tous, en France, depuis Charlemagne, avaient acquis leurs propriétés foncières, déduction faite du capital de la dîme et des droits féodaux. C'est ainsi que le possesseur d'une maison soumise à une servitude ne saurait se plaindre si cette servitude lui a été déclarée par le vendeur, et tenue à compte sur le prix (1). Je parlerai ailleurs des priviléges pécuniaires.

Lorsqu'une plus longue expérience aura permis d'en faire la comparaison, on aura un moyen infaillible de juger, entre les diverses formes de gouvernements, celle qui procure le plus de bonheur. Y aura-t-il moins d'enfants abandonnés, moins de

(1) Je ne sais si le peuple français est devenu plus avare en devenant plus riche; mais il consomme moins de blé, qui payait la dîme, et plus de pommes de terre, qui ne la payaient pas; et un politique peut le voir, avec quelque peine, faire sa nourriture usuelle d'aliments qui, quoi qu'on dise, ôteront, à la longue, à sa vigueur corporelle, à son activité, à sa longévité.

crimes, moins de procès? Les maisons de détention ou les lieux de déportation seront-ils moins peuplés? Y aura-t-il plus de respect pour la religion, plus de fidélité au pouvoir, plus de déférence envers les pères et mères, plus de bonne foi dans le commerce, d'indépendance et d'intégrité dans l'administration de la justice, etc. etc.? C'est à ces traits qu'on reconnaîtra les progrès d'un peuple vers le bonheur et la véritable liberté ; car un peuple vertueux est toujours heureux et libre, et il n'est même heureux et libre que par ses vertus. Nous pourrions même aujourd'hui comparer sous ce rapport la France d'autrefois et l'Angleterre, et si l'on voulait consentir au parallèle, la question serait bientôt décidée; en attendant, il est remarquable combien ce qui a toujours été regardé chez un peuple comme un signe de contentement et de bonheur était trompeur et équivoque dans l'une et l'autre nation. La bienheureuse constitution de l'Angleterre avait fait des Anglais un peuple morose, grondeur, mécontent, égoïste, même selon madame de Staël. Les lois oppressives de la France avaient fait des Français un peuple aimable, aimant, gai, communicatif, et même beaucoup plus dans le midi de la France, plus soumis aux lois féodales que le nord. Le malheureux Français soupirait toujours après sa patrie, et n'appelait pas vivre, vivre éloigné d'elle; l'heureux Anglais, et généralement les peuples du nord, sont dans un continuel état d'émigration. C'était dans la France opprimée et malheureuse que les Anglais, même les plus riches, venaient chercher le plaisir comme la santé, et jouir de la salubrité de son climat, de la surveillance de sa police, de la protection de ses lois. Madame de Staël elle-même n'a-t-elle pas toute sa vie préféré le séjour de la France à celui de son heureuse et libérale patrie, même à celui de l'Angleterre? Pourquoi ces regrets si vifs lorsqu'elle a été exilée, et encore, exilée dans son propre pays, sur ses terres, avec toute sa fortune, et au milieu de sa famille; et quel agrément pouvait trouver son âme sensible et bienfaisante, au milieu d'un peuple si opprimé, et au spectacle de malheurs qu'elle ne pouvait soulager? Avec un peu plus de connaissance des hommes et des choses, et surtout un peu moins de préventions, elle aurait su que s'il y avait, sous les lois et les mœurs du paganisme, des peuples malheureux et opprimés par les excès de la guerre ou les abus des conquêtes, par la corruption et le désordre des administrations, par l'instabilité des gouvernements, et les cruelles extravagances de la religion;

sous l'empire du christianisme, qui a mis tant d'onction et de charité dans les relations des hommes, donné aux gouvernements tant de solidité, et adouci jusqu'à la guerre, il ne peut y avoir que des familles malheureuses, et trop souvent par leur faute; que l'usure, l'ivrognerie, la débauche, les querelles, les procès, la paresse, font plus de malheureux que les gouvernements n'en pourraient faire et n'en peuvent soulager, et que la seule époque de notre histoire où le peuple français ait été malheureux et opprimé, c'est lorsque la révolution, dont on veut aujourd'hui soutenir la nécessité, excuser les désordres et perpétuer les principes, a fait renaître au milieu de nous tous les excès, toutes les tyrannies, toutes les extravagances, toutes les corruptions des pays idolâtres. Avec plus de connaissance des hommes et des choses, et surtout de l'ancienne administration, dont elle n'a aucune idée, et avec moins de préventions, madame de Staël aurait su qu'un pays où il est si doux de vivre, même pour les étrangers, où le commerce avec ses semblables est si agréable, et la disposition générale si bienveillante, n'est pas malheureux; que l'oppression, qui n'est que l'action des classes supérieures sur les inférieures, donnerait aux premières un caractère de dureté, et aux autres une impression de mécontentement et d'aigreur, incompatibles avec les qualités qui rendent les hommes sociables et d'un commerce doux et facile. Et si je voulais emprunter le style de l'auteur que je combats, je dirais que tout ce qu'on trouvait en France d'agréments, de douceur, de bienveillance, de sociabilité, en un mot, était comme un parfum qui s'exhalait du bonheur général.

On veut que le malheur et l'oppression qui pesaient sur le peuple français aient amené la révolution; et l'on ne sait pas tout ce qu'il en a coûté de violences, d'impostures, d'intrigues et d'argent pour pousser le peuple à des innovations ou à des désordres qui répugnaient à ses habitudes, à ses affections, à ses vertus. Madame de Staël peut l'ignorer, elle qui n'a vécu qu'avec ceux qui poussaient aux changements, et qui n'a vu, et encore de ses fenêtres, que la populace de la capitale, c'est-à-dire ce qu'il y a dans une nation de plus ignorant, de plus corrompu et de plus turbulent; mais ceux qui connaissent l'esprit et les mœurs des provinces, ceux surtout qui, comme l'auteur de cet écrit, étaient à cette époque à la tête de leur administration, peuvent attester que le peuple, surtout celui des campagnes, a longtemps opposé à la révolution la seule

force que le gouvernement permit d'employer, la force d'inertie, et qu'il en aurait coûté au gouvernement infiniment moins d'efforts pour empêcher la révolution, qu'il n'en a fallu aux révolutionnaires pour la faire. Et la Vendée, qui lui a opposé une résistance si héroïque et si active, était-elle plus heureuse que les autres parties du royaume? payait-elle moins que les autres la dîme et les droits féodaux? et n'était-elle pas même la plus féodale de nos provinces? Et l'Espagne, qui, selon nos libéraux, gémissait sous l'oppression la plus cruelle de toutes celles qui peuvent peser sur un peuple, sous l'oppression de l'inquisition et du gouvernement le plus absolu de l'Europe, l'Espagne, assez malheureuse pour n'avoir ni le jury ni la liberté de la presse, pourquoi s'est-elle refusée au bienfait de la révolution; et, étrangers pour étrangers, pourquoi a-t-elle préféré les étrangers qui venaient combattre la révolution, aux étrangers qui venaient lui en faire présent?

Madame de Staël attribue à l'oppression sous laquelle gémissait le peuple français tous les excès et tous les crimes dont il s'est souillé. Les erreurs ou les crimes de l'Assemblée constituante ont précédé et commandé les erreurs et les crimes du peuple; et quand madame de Staël remarque qu'aucun autre peuple ne s'est livré aux mêmes excès, elle oublie ou elle dissimule qu'à Genève même, chez ce peuple si libéral et si heureux, et sous ce gouvernement si constitutionnel, la populace massacra, quand elle y fit sa révolution à l'imitation de la nôtre, un assez grand nombre de ses principaux et des plus respectables citoyens.

Madame de Staël, élevée dans l'opulence et la pourpre du ministère, livrée à tout ce que le grand monde a de plus séduisant pour une femme d'esprit, est beaucoup trop disposée à ne voir que le côté brillant des hommes et des choses, à ne placer le bonheur que dans l'éclat, la vie que dans l'agitation, la raison que dans les succès du bel esprit. Toute sa philosophie l'abandonne lorsqu'elle se laisse aller à cette impulsion. « Jamais, dit-elle, la société n'a été aussi brillante et aussi sérieuse tout ensemble que pendant les trois ou quatre premières années de la révolution, depuis 1788 jusqu'à la fin de 1791. » Hélas! tout cet éclat qu'avaient précédé et que devaient suivre des jours si tristes et si nébuleux, ressemblait à ces vifs rayons du soleil qui brillent entre deux orages; et si l'on se rappelle tout ce qui s'était passé dans ce même intervalle de temps, on conçoit que la société dut être *sérieuse*, mais on

a peine à s'expliquer comment madame de Staël pouvait la trouver si *brillante*. Elle nous l'explique elle-même. « C'est » que dans aucun pays ni dans aucun temps, l'*art de parler* » *sous toutes les formes* n'a été aussi remarquable que dans les » premières années de la révolution. »

C'est donc l'*art de parler sous toutes les formes* que madame de Staël admire; et, beaucoup trop sensible aux succès prestigieux d'un art dans lequel elle a excellé, elle ne voit de constitution et de gouvernement que dans la tribune aux harangues; et elle oublie que si l'on maîtrisait des peuples enfants, des peuples qui n'avaient que des passions, avec des paroles et un vain bruit de sons artistement arrangés, on ne gouverne des sociétés avancées, des sociétés chrétiennes et raisonnables, des peuples *faits*, en un mot, qu'avec des pensées qui ne viennent pas à l'esprit aussi vite que des paroles à la mémoire, et qu'à la tribune, ou même dans un cercle, on n'improvise jamais que des mots.

L'orateur le plus brillant et le plus funeste de l'Assemblée constituante, Mirabeau, trouve, ou peu s'en faut, grâce aux yeux de madame de Staël; elle lui sacrifie tous les autres orateurs et trace son portrait de complaisance. Ce n'est que par un retour sur elle-même, et après le premier mouvement de son esprit, qu'elle se reproche d'exprimer des regrets pour *un caractère si peu digne d'estime*, qui n'eut de talent que pour égarer, et de force que pour *travailler*, comme il le disait lui-même, *à une vaste destruction* : mauvais fils, mauvais époux, amant déloyal, citoyen factieux, dominé par l'amour de l'argent plus encore que du pouvoir, et qui ne fut pas même fidèle au parti qu'il avait formé. Madame de Staël déplore comme un malheur de ne pouvoir plus, dans le cours de sa vie, rien voir de pareil à cet homme si éloquent et si animé, parce qu'elle prend pour de l'éloquence l'*art de parler sous toutes les formes*, et la fièvre brûlante des passions pour l'énergie de l'âme et l'activité du génie. Qu'elle ne le regrette pas; ces météores ne se montrent que dans les tempêtes, et il nous en a coûté un peu trop cher de donner ce spectacle aux étrangers.

§ III.

LA FRANCE AVAIT-ELLE UNE CONSTITUTION?

C'est après quatorze siècles d'existence, après trente ans de révolution, après avoir essayé de dix constitutions différentes; c'est après que, dans cent écrits solides et bien raisonnés, on a démontré que la France avait une constitution, que madame de Staël vient demander encore si la France avait une constitution, et se décide pour la négative.

C'est toujours la même manière de raisonner. « Le peuple » français était malheureux parce qu'il n'avait pas une consti- » tution, et il n'avait pas de constitution parce qu'il n'avait » pas la constitution anglaise. »

Madame de Staël n'a pas prévu à quoi elle s'exposait, car en mettant en doute, dans le chap. VIII, partie VI de son ouvrage, *si les Anglais ne perdront pas un jour leur liberté?* elle court le risque, si jamais ils tombaient en révolution, qu'on dise d'eux, comme elle dit de nous, qu'ils n'avaient pas de constitution.

Au fond, cette question est absurde. La constitution d'un peuple est le mode de son existence, et demander si un peuple qui a vécu quatorze siècles, un peuple qui existe, a une constitution, c'est demander, quand il existe, s'il a ce qu'il faut pour exister; c'est demander si un homme qui vit, âgé de quatre-vingts ans, est constitué pour vivre.

La royauté en France était constituée, et si bien constituée que le *roi même ne mourait pas*. Elle était masculine, héréditaire par ordre de primogéniture, indépendante; et c'était à cette constitution si forte de la royauté que la France avait dû sa force de résistance et sa force d'expansion.

La nation était constituée, et si bien constituée qu'elle n'a jamais demandé à aucune nation voisine la garantie de sa constitution. Elle était constituée en trois ordres, formant chacun une *personne* indépendante, quel que fût le nombre de ses membres, et représentant tout ce qu'il y a à représenter dans une nation, et ce qui seul forme une nation, la religion, l'Etat et la famille.

La religion était constituée, et si bien constituée qu'elle a résisté, qu'elle résiste, qu'elle résistera à toutes les attaques;

que le clergé de France a tenu le premier rang dans l'Europe chrétienne, par ses docteurs et ses orateurs, et que le roi lui-même avait mérité le titre de *roi très-chrétien*.

La justice était constituée, et si bien constituée que la constitution de la magistrature de France était, de l'aveu de tous les politiques, ce qu'il y a jamais eu dans ce genre de plus parfait au monde. Dans tout pays il y a des juges ou des jugeurs; il n'y avait de magistrats qu'en France, parce que c'était seulement en France qu'ils avaient le devoir politique de conseil.

La limite au pouvoir indépendant du roi était constituée, et si bien constituée qu'on ne citerait pas une loi nécessaire (je ne parle pas des lois fiscales, qui ne méritent pas le nom de lois), pas une loi nécessaire qui ait été rejetée, ni une loi fausse qui se soit affermie. Le droit de remontrance dans les tribunaux suprêmes était une institution admirable, et peut-être la source de tout ce qu'il y avait d'élevé dans le caractère français, et de noble dans l'obéissance : c'était la justice du roi qui remontrait à sa force; et quel autre conseil, quel autre modérateur peut avoir la force, que la justice?

La religion, la royauté, la justice étaient indépendantes, chacune dans la sphère de leur activité, et indépendantes comme propriétaires de leurs biens ou de leurs offices. Aussi la nation était-elle indépendante et la plus indépendante des nations.

La France avait donc une constitution; car ce n'est pas le commerce, ce ne sont pas les académies, ce ne sont pas les arts, ce n'est pas l'administration, ce n'est pas même l'armée qui constituent un Etat, mais la royauté, la religion et la justice.

Aussi, parce que la France avait une constitution, et une forte constitution, elle s'était agrandie de règne en règne, même sous les plus faibles; toujours enviée, jamais entamée; souvent troublée, jamais abattue; sortant victorieuse des revers les plus inouïs et par les moyens les plus inespérés, et ne pouvant périr que par un défaut de foi à sa fortune.

Certes, celui qui n'a cessé de louer l'ancienne constitution française sous les constitutions de l'empire aura bien le droit d'en parler sous le roi de France; et s'il avait besoin de justification, la voilà.

Après ce qu'on vient de lire, je ne peux que renvoyer le lecteur au chapitre XI du tome I^er^ de l'ouvrage de madame de

Staël. J'aurais, je crois, trop d'avantage si je voulais en discuter en détail toutes les assertions. On y verrait que madame de Staël prend toujours l'accident pour la substance, je veux dire des disputes d'administration pour des vides dans la constitution, et l'on s'étonnerait même qu'elle connaisse si peu et si mal notre ancienne administration. Une constitution complète n'est pas celle qui termine à l'avance toutes les difficultés que les passions des hommes et les chances des événements peuvent faire naître, mais celle qui renferme le moyen de les terminer quand elles se présentent; comme les bons tempéraments ne sont pas ceux qui empêchent ou préviennent toutes les maladies, mais ceux qui donnent au corps la force d'y résister et d'en réparer promptement les ravages. Sans doute on s'est souvent disputé en France, mais on s'est beaucoup plus souvent battu en Angleterre; et sans la dispute qui aiguise les esprits et développe la vérité, que deviendrait l'*art de parler sous toutes les formes*, si cher à madame de Staël?

Je répondrai à ceux qui veulent dans les choses morales la précision de mouvement, de mesure, d'étendue, de force ou de résistance qui ne se trouve que dans les corps ou les choses matérielles, c'est-à-dire qui veulent l'impossible; « que c'est » une grande erreur de vouloir tracer des lignes précises de » démarcation entre le pouvoir et l'obéissance, et poser à » l'avance, dans la constitution des sociétés, des limites fixes » au pouvoir du chef, à la coopération de ses agents, aux de» voirs des sujets. Si les limites sont marquées, chacun, en » temps de guerre, se porte à son extrême frontière. Les par» tis sont en présence, le combat s'engage, et, au lieu de dis» puter pour déterminer les limites, chacun s'efforce de les » reculer. S'il reste un nuage sur ces questions délicates, on » passe à côté les uns des autres sans se rencontrer; on va » quelquefois, de part et d'autre, un peu trop loin; mais, après » quelques excursions, chacun rentre sur son terrain.... Dieu » lui-même a voulu nous laisser ignorer comment il influe sur » notre liberté et triomphe de notre résistance; et l'on a bien » plus disputé sur le pouvoir de Dieu et sur le libre arbitre » de l'homme que sur le pouvoir des rois et la liberté poli» tique; ce qui n'empêche pas que Dieu ne soit tout-puissant » et que nous ne soyons tout à fait libres (1). »

(1) *Pensées du même auteur.*

§ IV.

DE LA NOBLESSE EN FRANCE ET EN ANGLETERRE.

C'est sur la noblesse que madame de Staël a montré à la fois le moins de connaissances de l'institution, et le plus de préventions et d'injustice envers les personnes.

Quoiqu'elle se plaigne, dans un endroit de son ouvrage, qu'on veuille faire de la métaphysique sur la constitution, il faut cependant qu'elle permette qu'on fasse de la politique avec de la raison, comme elle en fait avec des affections et des émotions.

Dans la monarchie indépendante, où le pouvoir législatif est tout entier et sans partage entre les mains du roi, la fonction et la raison de la noblesse ne peut être que d'exercer, sous les ordres du roi, les fonctions publiques.

Ainsi, la noblesse, en France, était un corps de familles dévouées héréditairement au service de l'Etat, dans les deux seules professions qui soient publiques ou politiques, la justice et la force.

Cette destination était actuelle pour la famille, éventuelle pour les individus; elle était moins une obligation imposée à tous les membres qu'une disponibilité générale de la famille.

Ce qui prouve, avec la dernière évidence, que la noblesse, en France, et dans tout Etat naturellement constitué, est proprement l'action du pouvoir, et qu'elle a suivi dans tous les âges les phases successives du pouvoir : dans les premiers temps, viagère ou temporaire; dans les derniers, héréditaire; et de là sont venues les disputes sur l'état ou même l'existence de la noblesse en France, que quelques écrivains ne trouvent pas dans le premier âge de la monarchie, parce qu'ils ne la trouvent pas constituée comme dans le dernier.

Comme la noblesse était consacrée, corps et biens, au service public, elle ne pouvait vaquer à aucun négoce ou service particulier. Des lois modernes lui avaient, il est vrai, permis le commerce en gros; mais les mœurs anciennes, plus sages, le lui avaient interdit avec juste raison, parce que le commerce, même le plus étendu, est un service de particuliers comme le commerce de détail : et le négociant qui fait venir des flottes

entières, chargées de sucre et de café sert les particuliers comme le marchand qui est à ma porte.

Le même motif de disponibilité perpétuelle pour le service public ne permettait pas au noble de contracter des engagements sous la contrainte par corps, et l'impossibilité où était la noblesse de réparer ou d'agrandir sa fortune par aucune profession lucrative, avait fait fort sagement établir la substitution des biens, si imprudemment abolie et à laquelle on est revenu sous un autre nom.

Comme la noblesse, alors, peu *appointée* dans le service militaire, et point du tout dans le service judiciaire, servait l'Etat, en temps de paix, avec le revenu de son bien, et, en temps de guerre, avec le *capital*, comme le dit Montesquieu, et qu'elle ne pouvait réparer ses pertes que par des accidents, comme des mariages ou de hautes dignités, elle avait conservé quelques franchises d'imposition foncière, dont jouissaient, avant l'établissement de la taille, tous les propriétaires. Montesquieu avait dit, sans en donner la bonne raison, en parlant de la noblesse : « Les terres doivent avoir des priviléges » comme les personnes. » Cette franchise avait été extrêmement réduite dans les derniers temps, surtout dans les provinces du midi, où elle était attachée, non à la personne, mais à certains fonds. Ces fonds francs avaient été soumis à deux *vingtièmes nobles*, et je peux assurer par expérience que l'imposition actuelle n'est pas beaucoup plus forte. Dans ces mêmes provinces, cette franchise diminuait continuellement, parce que ces fonds étaient soumis à la contribution ordinaire, lorsqu'ils sortaient par vente, échange ou inféodation, des mains de la noblesse, ce qui aurait peu à peu fait entièrement disparaître la franchise. La noblesse avait, d'ailleurs, aux états généraux, offert l'abandon de ses priviléges pécuniaires, et c'est bien injustement que madame de Staël élève des doutes sur la sincérité de son offre et de celle du clergé, de payer une partie du fameux *déficit*. Elle sait, mieux que personne, qu'on ne les aurait pas acceptées quand ils auraient offert de le combler tout entier. On voulait dépouiller et détruire, et non payer les dettes.

La noblesse, par la nature même de son institution, diminuait plus rapidement que les autres familles; elle s'était réduite à peu près de moitié depuis Louis XIII; et, au commencement de la révolution, il ne restait guère plus de quinze

mille familles (1), nombre évidemment inférieur, et sans proportion avec le reste de la nation; cause évidente de révolution, c'est-à-dire de conversion de la monarchie en démocratie (une révolution n'est pas autre chose), parce que le pouvoir monarchique manquait de son action nécessaire et constitutionnelle.

La noblesse était donc une milice politique, dont le roi, en qualité de chef suprême de la justice et de la force, était le chef; et comme le général d'une armée a sur ses subalternes une autorité de juridiction qu'il n'a pas sur les autres citoyens, le roi avait sur les nobles une juridiction qu'il n'avait pas sur les autres sujets. Ceux-ci, il devait, dans tous les cas, les déférer aux tribunaux; tandis qu'il pouvait punir par les arrêts ou l'exil de la cour le noble, pour des fautes qui ne tombaient pas sous l'action des lois criminelles. Ainsi, je crois que tous les citoyens, en France, avaient droit de se plaindre des lettres de cachet, excepté les nobles. Terrasson dit avec raison : « La subordination est plus marquée dans » les premiers rangs que dans les derniers. »

Deux moyens se présentaient pour recruter la noblesse : l'un ordinaire, par la volonté des familles privées; l'autre extraordinaire, par le choix du souverain.

Madame de Staël, qui préfère en tout l'*extraordinaire*, ne veut que le choix du roi, et rejette avec un mépris peu philosophique ce qu'on appelle en France l'anoblissement.

Le choix du souverain d'un certain nombre sur toute une nation, et surtout sur une nation riche et lettrée, comme moyen unique et régulier de recruter l'institution de la noblesse, est fâcheux pour le chef de l'Etat, qu'il entoure d'intrigues, expose à des erreurs, à des injustices, et au mécontentement de tous ceux qui se croient des droits à cette faveur. Sans doute le souverain doit élever ceux qui se recommandent par de grands services, et que la voix publique lui désigne; mais ces grands hommes ne paraissent guère que dans les grandes guerres et les grands troubles, et l'on peut assurer que la société les paye toujours fort cher. Ce moyen de recrutement est donc insuffisant pour les temps ordinaires; et la constitution française, sans exclure ce choix spontané du souverain, qui n'est trop souvent que le choix fait par ceux qui l'entourent,

(1) Le dénombrement de la noblesse, en Espagne, de 1788, porte le nombre des nobles à 478,716. *Itinéraire* de la Borde.

avait fort sagement établi un mode usuel (qu'on me permette l'expression), et régulier d'avancement; et c'est ici, j'ose le dire, la partie la plus morale, la plus politique de nos lois, et je dirais la mieux raisonnée, parce qu'elle avait été établie par la raison de la socité, et non par le raisonnement de l'homme.

La tendance naturelle de tous les hommes et de toutes les familles, principe de toute émulation et de toute industrie, est de s'élever, c'est-à-dire de sortir de son état pour passer à un état qui paraît meilleur, et de changer un *métier* qui occupe le corps contre une *profession* qui exerce l'intelligence. Dans le langage des passions, s'élever signifie acquérir des richesses et des moyens de dominer les autres. S'élever, dans la langue morale de la politique, signifiait *servir*, servir le public dans les professions publiques de la justice et de la force, et cette sublime acception du mot *servir*, devenue usuelle dans toutes les langues de l'Europe chrétienne, vient de ce passage de l'Evangile : « Que celui qui veut être au-dessus des autres ne soit que » leur serviteur. » Ainsi, la constitution disait à toutes les familles privées : « Quand vous aurez rempli votre destination » dans la société domestique, qui est d'acquérir l'indépendance » de la propriété par un travail légitime et par l'ordre et l'éco- » nomie ; quand vous en aurez acquis assez pour n'avoir plus » besoin des autres, et pour pouvoir *servir* l'Etat à vos frais et » avec votre revenu, et, s'il le faut, de votre capital, le plus » grand honneur auquel vous puissiez prétendre sera de passer » dans l'ordre qui est spécialement dévoué au service de l'Etat; » et dès lors vous deviendrez capables de toutes les fonctions » publiques. »

Ainsi, une famille qui avait fait une fortune suffisante achetait une charge, ordinairement de judicature, quelquefois d'administration ; et elle préludait ainsi, par les professions les plus graves et les plus sérieuses, à la carrière publique. Une fois admise dans un ordre dont le désintéressement faisait l'essence, puisque toute profession lucrative et dépendante lui était interdite, elle en prenait les mœurs à la première génération, les manières à la seconde ; ces manières, auxquelles madame de Staël attache trop de prix, et qu'elle ne trouve pas en France assez populaires, mais qui, indifférentes aux yeux du philosophe, sont le résultat nécessaire, et comme l'expression extérieure de la profession.

Cette famille était noble, et autant que les familles les plus anciennes. L'anobli le plus récent siégeait dans les convoca-

tions générales de la noblesse, à côté du duc et pair, et s'y montrait plus noble s'il s'y montrait plus fidèle (1). Il était dès lors admissible à tous les emplois ; et il n'était pas rare de voir, dans la même famille anoblie, l'aîné des enfants conseiller en cour souveraine, le second évêque, et le dernier dans les emplois militaires supérieurs.

Peut-on, je le demande, parler sans cesse d'égalité, et s'élever contre l'anoblissement, qui tendait à élever également et successivement toutes les familles, et à leur donner à toutes, à volonté, une destination aussi honorable pour elles qu'utile à l'Etat?

La constitution n'admettait donc qu'un ordre de noblesse. L'opinion accordait aux familles plus anciennement dévouées, et qu'on pouvait regarder comme les vieillards de la société publique, la considération qu'elle accorde, dans la société domestique, aux vieillards d'âge. Jusque-là rien de plus raisonnable, et même de plus naturel. La cour avait été plus loin ; elle avait distingué un peu trop différents degrés dans le même ordre, *gens de qualité, gens présentés,* distinction récente qui tendait à créer une aristocratie inconstitutionnelle sans fonctions spéciales. Il est vrai cependant qu'il était convenable que la famille royale, comme la plus ancienne de la société, fût particulièrement entourée des plus anciennes familles. Mais il fallait laisser cette distinction aux usages et aux mœurs, et ne pas l'établir par des lois positives ou des règlements. Tout ce qu'on accordait à la vanité des individus, on l'ôtait à l'unité, et par conséquent à la force de l'institution. Les grands seigneurs voulaient faire un ordre dans un ordre ; les familles cadettes, humiliées par leurs aînées, s'en dédommageaient sur les plus jeunes, qui le rendaient à d'autres : tout cela pouvait être corrigé sans révolution, et je crois même que quelques *cahiers* de la noblesse en avaient fait l'observation.

La famille anoblie, et souvent un peu trop tôt, et avant qu'elle eût fait une fortune assez indépendante, renonçait, comme les anciennes, à toute profession lucrative. Je ne sais si cela est très-libéral, mais c'était très-philosophique, très-

(1) Je crois que les états généraux de 1789 sont les premiers où des anoblis aient siégé dans l'ordre de la noblesse. Ce progrès est extrêmement remarquable, et annonçait que les idées de *conquête*, auxquelles madame de Staël rattache l'institution de la noblesse, avaient fait place aux idées de *service*. Tels étaient les changements apportés par le temps à notre constitution.

moral, et surtout très-politique. Rien de plus moral assurément qu'une institution qui, sans contrainte, et par les motifs les plus honorables, offre un exemple, on peut dire légal et public, de désintéressement, à des hommes dévorés de la soif de l'argent, et au milieu de sociétés où cette passion est une cause féconde d'injustices et de forfaits. Rien de plus politique que d'arrêter, par un moyen aussi puissant que volontaire, par le motif de l'honneur, l'accroissement immodéré des richesses dans les mêmes mains. C'est précisément sous ce point de vue que madame de Staël, imbue de la politique de Genève, blâme l'anoblissement. C'est une inconséquence dont il nous était réservé de donner l'exemple, que de voir les mêmes hommes qui appellent à grands cris le morcellement indéfini de la propriété territoriale, favoriser de tout leur pouvoir l'accumulation indéfinie de la propriété mobilière ou des capitaux. L'accumulation des terres a un terme; celle des richesses mobilières n'en a pas, et le même négociant peut faire le commerce des quatre parties du monde. Mais le luxe arrive à la suite des richesses; et le négociant enrichi, peu pressé de vendre, met à haut prix ses denrées, et force le consommateur à payer le luxe de *madame* et les plaisirs de *monsieur*. C'est là une des causes du renchérissement des denrées en Angleterre, en Hollande, même en France, et partout où le commerce n'a d'autre but que le commerce, et où les millions appellent et produisent les millions. Les grandes richesses territoriales font incliner un Etat à l'aristocratie, mais les grandes richesses mobilières le conduisent à la démocratie; et les gens à argent, devenus les maîtres de l'Etat, achètent le pouvoir fort bon marché de ceux à qui ils vendent fort cher le sucre et le café. La Hollande avait les plus riches négociants du monde; il n'y avait dans les petits cantons suisses que des pâtres et des capucins. Quel est des deux peuples celui qui a le mieux défendu son indépendance, et le plus honoré ses derniers moments? Voilà la question telle qu'elle doit être soumise au jugement de la politique.

Madame de Staël, qui lit déjà son nom dans l'histoire, et dont la famille a passé de plein vol du comptoir au ministère de l'Etat, traite avec un grand mépris l'anoblissement, et ne veut que des familles historiques. Mais Catilina est historique comme Cicéron, et Mirabeau comme M. Necker. On connaît de grands noms qui ne voudraient pas être tout à fait si historiques, madame de Staël le dit elle-même; et ce sont des hommes

vertueux, et non des hommes célèbres, qui font la force et le salut des empires.

Madame de Staël, qui ne voit les choses qu'en grand, n'entend par histoires que les histoires générales. Mais chaque province a son histoire; et si ces histoires locales ne rapportent pas, comme celles de Mézerai ou de Daniel, des actions éclatantes, et quelquefois d'éclatants forfaits, elles peuvent rappeler des vertus et des bienfaits; et en défendant la cause de la noblesse de province, qui a le malheur ou le bonheur de n'être pas historique comme l'entend madame de Staël, et qu'elle traite aussi mal que les anoblis, je me crois plus véritablement philosophe que ce célèbre écrivain.

La noblesse de province, moins élégante dans les manières, moins habile dans l'*art de parler sous toutes les formes*, que la noblesse de cour, a-t-elle été, aux états généraux qui ont précédé la révolution (car c'est là seulement qu'elle faisait corps), moins fidèle et moins dévouée? Les anoblis ont-ils, dans cette lutte à jamais célèbre, moins que les anciens nobles, gardé le dépôt des principes monarchiques? Je laisse à l'histoire contemporaine cette question à décider. Mais si les uns ont été aussi fidèles que les autres, ils ont été plus malheureux, et la révolution et ses terribles décrets ont beaucoup plus pesé sur ceux qui avaient moins à perdre, et moins de moyens de réparer.

Dans tout ce que j'ai dit sur la noblesse, considérée comme institution et corps politique, on ne m'opposera pas, sans doute, les vices ou les crimes de quelques individus. C'est ainsi qu'il serait souverainement injuste d'opposer, aux avantages incontestables de l'utile profession du commerce, l'exemple des négociants qui font banqueroute.

Madame de Staël réduit à peu près à deux cents les familles historiques, qui ne seront recrutées, sans doute, que par de grands talents, de grands services, de grands génies, de grands hommes en un mot; et comme il n'en paraît guère, et même qu'il n'en faut que dans de grands dangers et de grands besoins, il nous faudra toujours de grands événements pour avoir des grands hommes; et nous ne devons plus compter sur des jours tranquilles.

Comme on ne peut pas, avec deux cents familles, même historiques, faire une institution militaire ou judiciaire, c'est-à-dire une institution *servante*, pour un Etat de vingt-cinq millions d'hommes, madame de Staël en fait une institution législative. Ne pouvant en faire des nobles, elle en fait des rois,

même héréditaires, c'est-à-dire qu'elle en fait un patriciat; magistrature qui doit être héréditaire, selon l'auteur que je combats, mais qui ne doit pas être de *race;* ce qui me paraît difficile à concilier; car si elle n'est pas de race pour ceux qui la commencent, elle ne peut pas ne pas être de race pour ceux qui la continuent par hérédité de succession.

Ceci nous ramène à la constitution de l'Angleterre, où il n'y a pas de corps de noblesse destinée à *servir* le pouvoir, mais un patriciat destiné à l'exercer. Au reste, cette institution se retrouve dans toutes les républiques. J.-J. Rousseau remarque très-bien que le patriciat bourgeois de Genève ne diffère pas du patriciat noble de Venise; il ne diffère même pas essentiellement de la démocratie, et l'aristocratie n'est elle-même qu'une démocratie plus resserrée, et la démocratie une aristocratie plus étendue.

Je n'examine pas cette institution comme institution politique, et relativement à la force et à la stabilité de l'Etat, mais sous le rapport de la liberté et de l'égalité sous lequel madame de Staël la considère, et la préfère aux anciennes institutions de la monarchie française.

Il faut avant tout observer une différence essentielle et caractéristique entre toutes les républiques et la monarchie française. Les républiques, et particulièrement celle d'Angleterre, ne comptent que des individus (1); la monarchie française ne voyait que des familles; et il en résultait, là, plus de mouvement ou d'agitation, ici, plus de repos et de stabilité. La république romaine, seule entre toutes les républiques, considérait aussi la famille dans ses institutions politiques, et c'est ce qui lui a donné une si longue durée et une si grande supériorité sur tous les autres peuples.

Comme la liberté physique consiste, pour un individu, à pouvoir aller et venir où bon lui semble, la liberté domestique consiste, pour une famille, à pouvoir exercer tous les genres d'industrie légitime qui conviennent à ses goûts, à ses habitudes, à sa fortune, à sa liberté politique; à pouvoir d'elle-même, et par ses propres forces, suivre la tendance naturelle de toutes les familles, et à passer des occupations domestiques au service de la société, ou à s'élever.

(1) La constitution anglaise reconnaît si peu la famille, que l'homme y fait toujours, à son élévation, le sacrifice de son nom patronymique; ce qui jette une grande confusion dans l'histoire d'Angleterre.

Or, en France, il suffisait qu'une famille eût fait une fortune suffisante par des voies légitimes, pour qu'elle pût d'elle-même, et sans intrigue ni faveur, acheter une charge qui la faisait passer dans l'ordre politique, c'est-à-dire que la finance qu'elle donnait était pour l'Etat une caution de sa fortune et de son indépendance.

En Angleterre, l'individu, même en s'élevant, ne sort jamais de l'état privé; et le pair qui fait des lois pendant trois mois peut vendre du drap le reste de l'année. Ses enfants puînés ou ses frères peuvent exercer des professions mécaniques ou lucratives, et même au désavantage des familles ordinaires, pour qui une si haute concurrence n'est pas sans inconvénients.

Ainsi, en France, une famille qui s'anoblissait anoblissait tous ses membres, et le père travaillait pour tous ses enfants. Il en résultait plus d'esprit de famille, et un concert plus unanime d'efforts et de travaux. En Angleterre, l'aîné seul passe dans l'ordre politique; les autres restent dans l'état privé : aussi madame de Staël remarque que « les liens domestiques, » si intimes dans le mariage, le sont très-peu en Angleterre, » sous d'autres rapports, parce que les intérêts des frères » cadets sont trop séparés de ceux de leurs aînés. » Le chapitre VI du livre VI est curieux à lire. On y trouve le correctif de tout ce que madame de Staël a dit à la louange des Anglais et de l'Angleterre.

Là, toute élévation, même à la plus haute dignité, à la pairie, n'est jamais qu'une faveur du souverain roi ou du souverain peuple; car, pour être membre de la chambre des communes, il faut faire au peuple, ou même à la populace, une cour assidue; et si l'on n'a pas oublié tout ce qui s'est passé à Londres aux dernières élections, on pourrait à plus juste titre appliquer à ce roi capricieux et bizarre, ce que Racine dit des autres rois :

> Quiconque ne sait pas dévorer un affront,
> Loin de l'aspect des rois qu'il s'écarte, qu'il fuie;
> Il est des contre-temps qu'il faut qu'un sage essuie.

Il me semble qu'il y avait donc plus de cette liberté en France, de cette liberté politique qui consiste pour une famille à pouvoir s'élever par ses propres forces et sa propre industrie.

Y a-t-il plus d'égalité en Angleterre? par la loi, beaucoup

moins. Car la nation est divisée en deux classes : une qui a le privilége, même héréditaire ou temporaire, de faire la loi, l'autre qui la reçoit; et il y a, politiquement parlant, l'infini entre ces deux conditions. Il est vrai que les mœurs corrigent un peu les inégalités de la loi. La dignité se fait populaire et même populacière, et permet à la servitude d'être familière et même insolente; ce qui n'empêche pas que la dignité ne reprenne ses droits dans les habitudes de la vie privée, par une rigoureuse étiquette, qui met entre les hommes et les femmes de tel ou tel rang des distinctions que jamais nous n'aurions supportées en France.

En France, il y avait donc, dans l'Etat comme dans la famille, comme en tout ce qui a vie dans la nature des aînés, des cadets, de plus jeunes qui grandissent, et à leur tour deviennent des aînés. En Angleterre, il n'y a politiquement que des grands et des petits, qui ne grandissent pas d'eux-mêmes et ne peuvent sortir de leur état que par une faveur spéciale, et il n'y a réellement de distinction qu'entre les fortunes, inégales comme les rangs politiques; car s'il y a des millionnaires, le dixième de l'Angleterre est à l'aumône du bureau de charité. Aussi la pauvreté, même la médiocrité, y sont plus honteuses qu'en France; et peut-être ne faudrait-il pas remonter jusqu'aux maximes d'Epictète, pour trouver que la distinction de l'argent n'est pas la plus morale de toutes celles qui peuvent exister entre les hommes, et qu'il y avait une bien haute philosophie dans cette disposition qui faisait qu'en France une famille pauvre, et fière de sa pauvreté, ne l'aurait pas troquée contre l'opulence d'une place dans les *fermes* ou les recettes générales.

En France, tout était classé, et même, à cause des corporations mécaniques, tout avait son poids spécifique. Le troisième ordre avait sa voix et son *veto* comme les deux premiers, et la corporation des tailleurs aurait été admise à l'audience du souverain, comme une députation de pays d'états.

Je ne blâme pas les institutions anglaises, mais je les compare à nos anciennes institutions, pour venger celles-ci des reproches amers et injustes que leur fait madame de Staël. Elle n'a jamais vu le mouvement et la vie que dans l'agitation; et il faut convenir que les institutions de l'Angleterre l'ont toujours préservée de la monotonie et de l'uniformité du repos.

On dirait, à lire madame de Staël, qu'il fallait, en France, être noble de seize quartiers pour parvenir à quelque chose.

« La constitution du royaume de France, dit un auteur cité » avec éloge par le président Hénault, est si excellente, qu'elle » permettra toujours aux citoyens nés dans le plus bas étage » de s'élever aux plus hautes dignités. » Ainsi, en France, toute famille pouvait, par sa propre industrie, s'élever jusqu'à la noblesse, séminaire de toutes les fonctions; et aucun individu n'était exclu de s'élever, par son propre mérite, aux plus hauts emplois; et la différence qui existait à cet égard entre la France et l'Angleterre, et qui existe partout entre la monarchie et la démocratie, était qu'en France, la famille, une fois élevée, ne pouvait perdre ce caractère que par jugement, et qu'en Angleterre l'élévation de l'individu n'est, devant la loi, d'aucun effet sur sa famille; je dis devant la loi, car elle est si imparfaite et si peu naturelle, que les mœurs sont obligées de la corriger; et sans doute qu'il y a, en Angleterre comme ailleurs, des familles distinguées par les emplois qu'elles ont exercés.

Ainsi, en France, soit que la famille anoblît les individus, soit que l'individu anoblît la famille, l'épée, l'église, surtout la magistrature, qui, en corps, appartenait au troisième ordre, ont vu dans tous les âges des exemples de ces élévations extraordinaires; et s'ils ne sont pas plus fréquents, c'est que les talents extraordinaires sont encore plus rares que les exemples; c'est que toute société qui est dans sa nature n'a des hommes extraordinaires qu'au besoin, mais aussi les produit toujours lorsqu'elle en a besoin, et la fortune d'un homme de génie, dans le genre de son talent, n'était bornée, en France, que par ces obstacles qui aiguillonnent le génie, loin de le retarder, et qu'il est toujours sûr de vaincre. Ouvrez la porte bien large, et la foule passera. Or, c'est la médiocrité qui fait foule; et d'hommes médiocres pour occuper des places, il y en a toujours assez, et ils trouvent toujours trop de facilité à s'élever. Je vais plus loin, et je défie qu'on cite un seul homme de génie, en France, dans quelque condition qu'il soit né, qui ne se soit pas élevé; car, comment saurait-on qu'il était propre à tel ou tel emploi, s'il ne l'avait pas exercé? Dira-t-on que Montesquieu aurait dû être chancelier de France? mais il était président à mortier, ce qui était alors une dignité éminente; et puis, ce grand écrivain, cet habile publiciste, cet ingénieux observateur, était, comme juge, un homme très-médiocre, et il entendait beaucoup mieux la théorie des lois que leur application. Domat, bien supérieur à Montesquieu dans la partie

qu'il a traitée, était avocat du roi; et dans un temps où la magistrature était si honorée et les désirs si modérés, il était content de son sort, et son ambition était satisfaite. On peut en dire autant du plus grand nombre des hommes de mérite en province, qui n'auraient pas quitté leurs emplois, leurs familles, leur pays, leur fortune, pour aller courir à Paris la carrière des honneurs; et c'est cette disposition bonne en elle-même et heureuse, mais portée quelquefois trop loin, qui avait donné insensiblement à la capitale le privilége exclusif de tous les emplois de l'administration.

On ne manquera pas de remarquer que la révolution a fait éclore un grand nombre de talents enfouis, et qui jamais sans elle n'auraient vu le jour. Peut-être n'en eussions-nous pas été plus malheureux. Eux-mêmes ont plus d'une fois regretté leur obscurité; et j'avoue qu'il m'en coûte de m'extasier, comme madame de Staël, sur les grands talents des Girondins. Les fortunes les plus brillantes ont été des fortunes militaires, et encore faut-il remarquer avec madame de Staël, que *les talents militaires ne sont pas toujours la preuve d'un esprit supérieur*. Mais je soutiens qu'à toute époque de notre histoire, une guerre aussi longue, aussi meurtrière que celle que la révolution a faite à toute l'Europe, aurait présenté, à cause de la constitution même de l'état militaire, les mêmes exemples d'élévations subites. Si, dans un vaisseau de guerre, il ne restait, après le combat, que dix matelots, le plus ancien prendrait le commandement; et, dans la guerre de Trente ans, le plus grand nombre des généraux allemands étaient sortis des derniers rangs de l'armée. D'ailleurs, l'état militaire est peut-être le plus naturel à l'homme. Voltaire l'a dit, et c'est aussi celui, dans tous les empires, qui a fourni le plus d'exemples de fortunes inattendues. On ne voit que l'ambition qui nous a tous saisis depuis que la révolution nous a tous déplacés, et nous nous plaignons pour nos pères qui ne se plaignaient pas. Il y avait autrefois peu d'ambition, et peut-être pas assez. La plupart des militaires n'aspiraient qu'à obtenir la croix de Saint-Louis, et à se retirer chez eux pour faire place à d'autres. D'ambition pour les places civiles, il n'y en avait qu'à Paris. Aujourd'hui, cette ambition des places civiles est partout; et l'ambition militaire, la plus excusable de toutes, parce qu'elle expose à plus de sacrifices et de dangers, l'ambition militaire s'éteint, et, plus qu'on ne pense, par la secrète influence de l'esprit républicain. Car, dans quelques républiques, l'Etat est obligé de

confier sa défense à des étrangers, dans quelques autres, il n'y a que des milices temporaires; dans toutes, l'administration civile, plus tranquille et mieux payée, l'emporte sur la profession militaire. C'est au gouvernement à prévoir les effets ultérieurs que cette disposition, devenue trop générale, aurait sur les destinées d'un Etat puissant, et entouré de voisins chez qui d'autres institutions conserveraient un autre esprit.

En général, dans les plaintes qui s'élèvent contre tous les gouvernements accusés de ne pas chercher à récompenser le mérite, on ne dit pas : « Le gouvernement est injuste, parce » que tel ou tel ne sont pas placés; mais chacun dit, à part soi : » parce que je ne suis pas placé; » et cependant les hommes qui disposent des emplois ne peuvent faire de la dose des amours-propres la règle de leurs devoirs, pas même la mesure de leurs faveurs.

§ V.

DU POUVOIR ABSOLU; DU POUVOIR ARBITRAIRE; DU POUVOIR DIVIN; DE L'OBÉISSANCE PASSIVE.

Madame de Staël a étrangement confondu toutes ces idées; et je m'étonne qu'avec autant d'esprit qu'elle en avait, elle ait pu écrire quelque chose d'aussi superficiel et d'aussi faible sur des questions si importantes, si décisives, et même si bien décidées.

Le pouvoir absolu est un pouvoir indépendant des hommes sur lesquels il s'exerce; le pouvoir arbitraire est un pouvoir indépendant des lois en vertu desquels il s'exerce.

Tout pouvoir est nécessairement indépendant des sujets qui sont soumis à son action; car, s'il était dépendant des sujets, l'ordre des êtres serait renversé, les sujets seraient le pouvoir, et le pouvoir le sujet. Pouvoir et dépendance s'excluent mutuellement, comme rond et carré.

Ainsi le pouvoir du père est indépendant des enfants, le pouvoir du maître indépendant des serviteurs, le pouvoir de Dieu est indépendant des hommes.

Mais le pouvoir s'exerce en vertu de certaines lois qui constituent le mode de son existence, et déterminent sa nature; et quand il manque à ses propres lois, il attente à sa propre existence, il se *dénature*, et tombe dans l'arbitraire. Le pou-

voir de Dieu lui-même n'en est pas indépendant. « Il n'y a » pas de pouvoir, dit Montesquieu, si absolu qu'il soit, qui ne » soit borné par quelque endroit. Dieu ne peut changer l'es» sence des êtres sans les détruire; il ne peut rien contre sa » propre nature. »

Ainsi le pouvoir du père de famille est indépendant de ses enfants ou de ses serviteurs; mais s'il les maltraite, lui dont la première loi est de les protéger; s'il est injuste à leur égard, il devient arbitraire et tombe sous l'action des lois publiques, conservatrices des lois domestiques, et elles lui ôtent le pouvoir dont il abuse; et remarquez que ce ne sont ni ses enfants ni ses serviteurs qui lui ôtent le pouvoir, mais une autorité supérieure. Ainsi le pouvoir public est indépendant des sujets; mais s'il les opprime, lui dont le devoir est de les défendre de l'oppression, il est coupable aux yeux de Dieu, juge suprême des rois, et qui les punit par les propres passions qu'ils ont déchaînées. C'est ici que croit triompher une philosophie superbe, qui veut que les rois soient justiciables des sujets; mais l'oppression, poussée au point où nous l'avons vue, était impossible à un roi, même à un tyran; et elle n'a été possible en France que par le peuple lui-même, représenté par ses députés qui donnaient l'argent, et ses sénateurs qui donnaient les hommes. Si l'on suppose, non une oppression sans mesure et sans exemple, comme celle que le peuple français a fait peser sur l'Europe, mais des abus de pouvoir comme il peut en échapper aux gouvernements les mieux ordonnés, ils ne pourraient être redressés par la force populaire sans produire des maux plus grands que ceux auxquels on veut remédier. Encore faut-il observer que le remède se trouve toujours à côté du mal, et que la nature de ces sociétés, contrariée par un effort trop violent, tend d'elle-même à se rétablir. C'est ainsi qu'un homme d'un tempérament robuste a bientôt, par un régime tempérant, réparé ses forces altérées par des excès. Je n'ai parlé que de l'oppression politique; il peut y avoir une oppression religieuse, lorsque le souverain laisse ébranler la morale ou la religion dans ses Etats, et opprimer ainsi la génération présente et les générations à venir, cause funeste de calamités, oppression bientôt et toujours sévèrement punie, plutôt et plus sévèrement en France que partout ailleurs.

Mais déclarer le peuple souverain, dans la crainte hypothétique qu'il ne soit opprimé comme sujet, sans prévoir quel pouvoir on pourra opposer à celui du peuple, ou plutôt avec

la certitude de n'en avoir aucun à lui opposer, si, à son tour, il devient oppresseur; présupposer l'oppression pour justifier la résistance; ériger le désordre en loi, pour prévenir la violation de l'ordre, c'est imiter un insensé qui bâtirait sa maison au milieu d'un torrent, pour avoir l'eau plus à portée en cas d'incendie. « Ce que vous voulez faire faible à vous opprimer, » dit Bossuet avec une raison si profonde, devient impuissant » à vous protéger. »

Je le répète, le pouvoir absolu est un pouvoir indépendant des sujets; le pouvoir arbitraire, un pouvoir indépendant des lois : et lorsque vous érigez le peuple en pouvoir, vous ne lui donnez pas un pouvoir absolu, puisqu'il est dépendant de tous les ambitieux et le jouet de tous les intrigants; vous lui conférez nécessairement un pouvoir arbitraire, c'est-à-dire un pouvoir indépendant de toutes les lois, même de celles qu'il se donne à lui-même. Car « un peuple, s'il en faut croire » J.-J. Rousseau, a toujours le droit de changer ses lois, même » les meilleures; car s'il veut se faire du mal à lui-même, qui » est-ce qui a le droit de l'en empêcher? »

Et remarquez qu'il faut toujours quelque chose d'absolu dans un Etat, sous peine de ne pouvoir gouverner. Quand l'absolu est dans la constitution, l'administration peut être sans danger modérée et même faible; mais, quand la constitution est faible, il faut que l'administration soit très-forte; elle visera même à l'arbitraire, et les idées les plus libérales dans les agents du pouvoir n'empêcheront pas cet effet inévitable.

Quand le pouvoir est constitué dans une entière indépendance des hommes, il est dans ses lois naturelles, il est dans sa nature, dans la nature de la société; il est divin : car Dieu est l'auteur de toutes les lois naturelles des Etats. Ainsi le pouvoir d'un père sur ses enfants, d'un maître sur ses domestiques, est aussi un pouvoir divin, parce qu'il est fondé sur la nature et qu'ils sont l'un et l'autre un pouvoir légitime et naturel. Ainsi, dans ce sens, tout ce qui est légitime est divin, puisque la légitimité n'est que la conformité aux lois dont Dieu est l'auteur. *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt,* dit-il lui-même, dans des livres dont madame de Staël ne conteste pas l'autorité. Le mot *justa* s'applique ici à la légitimité des lois, car toutes les lois ne sont pas des lois légitimes. Il y a un état *légal* de société qui est l'ouvrage de l'homme, et un état *légitime* qui est la volonté de Dieu, comme

étant l'expression de l'ordre éternel et la conséquence des lois primitives et fondamentales de la société humaine.

Ainsi la dissolubilité du lien domestique est un état *légal* chez les peuples qui en ont fait une loi, même facultative; et son indissolubilité est l'état légitime, l'état primitif et dont le suprême législateur dit lui-même qu'*il était ainsi au commencement*. Ainsi autre chose est la légitimité d'une famille régnante par droit de succession héréditaire; autre chose est la légitimité du gouvernement. La famille des Ottomans est aussi légitimement régnante qu'aucune autre maison souveraine, et le gouvernement turc est un état simplement *légal*, parce qu'il est établi sur des lois fausses et imparfaites, et qu'il n'a rien de ce qu'il faut pour remplir la fin de la société, qui est de conduire les hommes à la perfection des lois et des mœurs.

Madame de Staël a singulièrement brouillé toutes ces idées; et elle parle de la doctrine du pouvoir divin, comme si ceux qui la professent croyaient que la Divinité avait, par une révélation spéciale, désigné telle ou telle famille pour gouverner un Etat, ou que l'Etat lui appartînt comme un troupeau appartient à son maître. Il est facile d'avoir raison contre ses adversaires lorsqu'on leur prête gratuitement des absurdités. D'après ce principe, elle leur attribue, comme une conséquence nécessaire, la doctrine de l'obéissance *passive*. Cependant elle sait mieux que nous que la question de l'obéissance *passive* n'a été élevée que dans sa chère Angleterre; et tout au plus pourrait-on apercevoir en France quelque disposition à la soutenir, depuis que nos institutions politiques se rapprochent de celles de l'Angleterre. C'est donc en Angleterre qu'on a soutenu la doctrine de l'obéissance *passive* au souverain; et d'un extrême on est allé à l'autre, puisqu'on a fini par la résistance la plus *active* à son pouvoir, et par détrôner le roi et la maison régnante. En France, au contraire, par cela seul que nous soutenions, dans le sens que je l'ai expliqué, le pouvoir divin, nous croyions lui devoir une obéissance *active;* et nous nous faisions encore un devoir de la résistance *passive*, lorsque, devenu pouvoir humain, il nous commandait quelque chose de contraire aux lois fondamentales politiques ou religieuses qui constituent la société. Les rois eux-mêmes avaient plus d'une fois prescrit cette résistance à leurs volontés injustes et contraires à la constitution de l'Etat. La France a toujours donné des exemples de cette obéissance *active* et de cette résistance *passive*, qui se composent, l'une et l'autre, d'affection

et de respect; obéissance *active* qui, pour le bien, ne connaît aucun obstacle; résistance *passive*, insurmontable même à la tyrannie, et qui ne peut être vaincue que lorsqu'elle se compromet jusqu'à devenir *active;* car alors le peuple joue contre le roi au jeu périlleux de la guerre, et peut perdre la partie. S'il y a une monarchie indépendante, il peut y avoir une monarchie dépendante; et c'est cette forme de gouvernement, que je ne discute pas ici, pour laquelle madame de Staël montre une prédilection tout à fait exclusive. Le pouvoir peut y être dépendant dans les deux fonctions qui le constituent; et dans sa fonction législative ou sa *volonté*, s'il a besoin, pour faire la loi, d'autres volontés que la sienne; et dans sa fonction exécutive ou son *action*, si les moyens de cette action, c'est-à-dire les hommes et l'argent, doivent être demandés et ne peuvent être exigés; et dans son existence même, s'il est pensionné et non pas propriétaire.

Ces deux espèces de monarchie, indépendante et dépendante, me paraissent différer l'une de l'autre par trois caractères, auxquels on peut rapporter les divers et nombreux accidents de toutes les deux. 1° Dans la monarchie indépendante, le roi fait les lois par conseil, doléances ou remontrances. Dans la monarchie dépendante, il fait la loi, ou plutôt la loi est faite par opposition et par débats entre pouvoirs égaux. Le roi plaide ou fait plaider en faveur de sa loi, comme un particulier dans sa cause devant des juges. Ainsi, la limite au pouvoir, dans la monarchie indépendante, est dans le droit de conseil, plus ou moins étendu suivant les temps et les hommes, qui agit par raison, mais qui laisse au pouvoir toute son indépendance. Et la limite au pouvoir, dans la monarchie dépendante, est dans une opposition aussi forte que lui-même, qui agit par nombre de voix, et qui le constitue par conséquent dans un état de dépendance.

Si je voulais parler à l'imagination, je dirais que l'obstacle au premier est un corps mou qui absorbe sa force en lui cédant, et que l'obstacle au second est un corps dur qui la repousse en lui résistant, et l'un ou l'autre peuvent se briser dans le choc.

2° Le second caractère qui distingue ces deux espèces de monarchie, est que dans la monarchie dépendante il existe un moyen légal d'arrêter tout à coup l'action du pouvoir, et par conséquent le mouvement et la vie dans le corps social, moyen qui n'existe pas dans la monarchie indépendante; je

veux parler du refus des subsides. Car quoique j'aie soutenu et que je pense encore qu'on ne doit jamais refuser les subsides au souverain, c'est dans les principes et les habitudes d'un autre système de gouvernement que j'ai puisé cette opinion; et il est impossible de soutenir, en thèse générale, que ceux qui ont le droit d'accorder l'impôt n'ont pas le droit de le refuser. On ne pourrait défendre cette cause que par une argumentation si subtile qu'elle ressemblerait à des sophismes. Sans ce droit de refus, l'octroi du subside, librement consenti, qui est un dogme de cette forme de gouvernement, ne serait qu'une fiction; et la liberté publique, qu'on fait consister dans ce libre consentement, ne serait qu'une illusion. Aussi tous les troubles qui ont agité ces gouvernements ont commencé par un refus de subsides, et l'Assemblée nationale elle-même fit de leur suspension et octroi *provisoire* le premier acte de son nouveau pouvoir et comme son installation dans la révolution. J.-J. Rousseau a dit, en parlant de la succession élective du pouvoir en Pologne, que « cette nation tombait en paralysie » cinq à six fois par siècle. » Il me semble que l'état d'une monarchie dépendante est encore plus critique, et que, par un refus de subsides, elle court le risque, tous les ans, de tomber en apoplexie.

3° Enfin, si dans une monarchie presque abîmée, dit J.-J. Rousseau, il se lève un de ces hommes nés pour gouverner les Etats; il trouve des ressources inespérées, et cela fait époque, parce que le mal que peut faire un mauvais roi est borné et passager. Mais dans tout gouvernement collectif, le mal est sans remède, parce qu'une assemblée n'étant renouvelée que par parties, le désordre qui s'est introduit y trouve toujours des fauteurs et des complices, et ne peut cesser que par un plus grand désordre, le désordre d'une révolution. « Une représentation imparfaite, dit très-bien madame de » Staël, n'est qu'un instrument de plus pour la tyrannie. »

§ VI.

DE L'ANGLETERRE.

Madame de Staël ne met aucune restriction à l'éloge qu'elle fait de l'Angleterre et des Anglais. C'est, à la lettre, la terre

promise, le peuple élu, le peuple de Dieu; le plus avancé, le plus libre, le plus ingénieux, le plus moral, le plus religieux, le plus chaste des peuples; le seul qui aît le sentiment de sa dignité et de la dignité de l'espèce humaine. Et comme madame de Staël sait très-bien que le caractère d'un peuple, ses vertus et ses vices, ses bonnes qualités et ses défauts, sont le produit de ses institutions politiques et religieuses, elle fait le peuple anglais un peuple parfait pour en conclure la perfection de ses lois; comme elle a rejeté sur l'ancienne constitution de la France, et l'état d'oppression où elle tenait le peuple français, tous les crimes dont il s'est souillé pendant la révolution, et que des esprits moins profonds avaient crus jusqu'ici le produit inévitable du renversement de cette constitution et de la dissolution de tous les freins.

Madame de Staël ne croit pas, sans doute, qu'aucun de ses lecteurs ait voyagé en Angleterre, ni rien lu de ce qui a été écrit sur les Anglais, leurs mœurs, leurs lois, leur police, et par les Anglais eux-mêmes, qui ne peignent pas tout à fait l'Angleterre sous de si riantes couleurs.

Au reste, je ne connais rien qui puisse affaiblir les préventions de leurs admirateurs, parce que ces préventions ont des motifs politiques et calculés, et je suis persuadé que, aux dernières élections, ils ont admiré la modération du peuple de Westminster et d'ailleurs, qui, maître de tout tuer, s'est contenté de maltraiter quelques personnes et de dévaster quelques maisons. Tout ce que des observateurs, sans doute peu attentifs, avaient cru apercevoir et osé remarquer d'imparfait dans les lois ou les mœurs de l'Angleterre, sont autant de perfections qu'on n'avait pas senties : et si, par exemple, les catholiques d'Irlande ont jusqu'ici vainement imploré leur émancipation, madame de Staël, si zélée pour la tolérance des cultes, et qui, sans doute, ne pardonne pas à la France la légère restriction qu'elle y a mise en faveur de la religion de l'Etat, nous dit naïvement que l'Angleterre ne sait trop comment accorder cette émancipation avec sa constitution; ce qui prouverait, en passant, que cette constitution n'est pas aussi libérale que madame de Staël le dit.

A Dieu ne plaise que je m'élève contre les éloges que madame de Staël fait des Anglais. Il y a partout des bons et des méchants, des vertus et des vices; et tant qu'ils sont renfermés dans l'intérieur des familles, et qu'ils ne font ni édification ni scandale, il y a plus, sans doute, de vertus et de vices

qu'il n'est permis d'en connaître. Ce n'est que lorsqu'ils viennent à la connaissance de la société, qu'on peut juger de l'influence des institutions sur les mœurs générales, et les comparer chez les divers peuples. Or, il est prouvé qu'en Angleterre il se commettait, dans le même espace de temps, vingt fois plus de crimes capitaux qu'il ne s'en commettait autrefois en France et dans tout autre Etat de l'Europe. On n'ose presque plus y punir de mort, de peur d'effaroucher les mœurs publiques par la fréquence des exécutions; et pour dissimuler le nombre des coupables, on en a formé, aux extrémités du monde, une colonie dont le rapide accroissement est déjà un sujet d'embarras pour le gouvernement anglais, et deviendra un objet d'inquiétude pour ses voisins. Il y a aussi en Angleterre, malgré la richesse nationale, plus de misère individuelle que partout ailleurs; et M. Morton Eden, dans son *Traité de la mendicité*, et M. Malthus, dans son *Essai sur le principe de population*, entrent, à cet égard, dans des détails qui paraissent à peine croyables. Je sais qu'une philosophie libérale traitera cette considération de superficielle, et qu'elle m'opposera la perfection des arts, la circulation, le crédit, etc., etc. Mais je ne conçois pas, je l'avoue, la richesse publique comme une chose abstraite et sans application à une très-grande partie des individus. J'aimerais mieux, dans un Etat, moins de millionnaires et moins de gens à la charge de la paroisse, et le devoir d'un gouvernement est de perfectionner l'état des hommes au moral et au physique, plutôt que de perfectionner les machines; il y a eu aussi dans ces derniers temps, et au milieu de la plus profonde paix intérieure, plus de désordres populaires en Angleterre que dans aucun pays du monde, sans en excepter la France, où le désordre a été légal et fait d'autorité supérieure; et il m'est impossible de concilier avec l'idée que je me fais d'un gouvernement bien ordonné, et d'une constitution modèle de toutes les autres, et les assemblées de *Spafields*, et les brisements de métiers, et les pillages ou les incendies de maisons. Nos *libéraux* trouveront que ce sont là des fruits, un peu verts peut-être, de la liberté; mais je leur demanderai s'il jouit aussi pleinement de cette liberté si précieuse, le citoyen paisible dont on a dévasté l'habitation et ruiné l'industrie ?

Madame de Staël ne met qu'une restriction à son admiration pour le gouvernement anglais. Elle trouve sa politique extérieure un peu moins libérale que sa constitution, et lui repro-

che de s'être conduit, envers ses voisins et les autres peuples, par des maximes d'un droit public qui lui sont particulières. Cependant elle justifie l'Angleterre de l'imputation d'avoir favorisé de son argent la révolution française; mais elle ne me paraît pas plus heureuse quand elle justifie l'Angleterre que quand elle accuse la France, et elle donne d'assez faibles raisons de son opinion à cet égard.

Si madame de Staël n'avait pas évité de rappeler que les Anglais ont montré en général des dispositions hostiles contre les autres peuples; que, regardant le commerce de l'univers comme leur patrimoine et leur territoire, ils le défendent partout, et même aux extrémités du monde, comme une frontière; que la force particulière à leur constitution est une force d'agression plutôt que de stabilité; que même, dans leurs guerres, ils se sont quelquefois un peu trop affranchis de ces maximes du droit des gens universellement reçues en Europe; elle n'aurait fait que répéter ce qui a été dit depuis longtemps, non-seulement de l'Angleterre, mais de toutes les républiques, grandes et petites, toujours agitées par la nature même de leurs institutions, et dont les administrations habiles cherchent, autant qu'elles le peuvent, à occuper au dehors la turbulence et l'inquiétude. Et l'Amérique, cette autre admiration de madame de Staël, à peine née dans le monde politique, se montre tout à fait digne, dans ce moment, de prendre rang parmi les républiques les plus ambitieuses et les plus injustes; et Genève elle-même, qui, ne pouvant faire la guerre par ses armes aux autres peuples, la fait à leurs finances par son agiotage, et à leur politique par ses doctrines, Genève a été à peine tranquille dix ans de suite; et il y a toujours eu, comme disait Voltaire, des tempêtes dans ce verre d'eau. Mais madame de Staël veut dire autre chose, et quand elle accuse les ministres d'Angleterre de jouer aujourd'hui un trop grand rôle en Europe, à l'aide du sang et de l'argent des Anglais, et qu'elle fait ailleurs à lord Castlereagh le reproche d'être trop monarchique, reproche, au reste qu'il partage avec les véritables hommes d'Etat de tous les pays, même du sien; lorsqu'en parlant des alliés, elle s'échauffe si fort sur ce qu'elle appelle l'indépendance de la France; on sent assez que, trop docile aux inspirations d'un certain parti, elle regrette que les puissances étrangères n'aient pas laissé les libéraux établir tout à leur aise leurs chimères en France et dans toute l'Europe, où assurément ils n'ont que trop d'influence.

J'aime autant que qui que ce soit, et avec plus de motifs que madame de Staël, l'indépendance de ma patrie; mais cette noble indépendance consiste, pour un peuple comme pour un homme, à se gouverner soi-même, et à traiter avec les autres par les règles de la religion, de la morale et de la politique, et non à tout renverser chez soi et chez ses voisins dans un accès de délire philosophique, et dans cet état que les Latins appellent *sui impotens*, et qui n'est qu'une honteuse dépendance de ses passions, et quelquefois des intrigues de ses ennemis. Si un particulier tombe dans un état de démence et de faiblesse, les lois de la morale et de la justice obligent ses semblables, et particulièrement ses voisins, de le défendre de lui-même, de lui porter secours et de lui prêter leur raison et leur force. Mais ce que la morale privée prescrit aux particuliers les uns envers les autres, quoique plus indépendants les uns des autres même que les Etats, la morale générale, qui n'est autre chose que la politique et les règles de la justice universelle, le prescrit aux nations les unes envers les autres : et si la religion, la politique, l'humanité, qui leur sont communes à toutes, ont quelques reproches à faire aux nations de l'Europe, c'est de n'avoir pas vu assez tôt que la France ne pouvait ouvrir au milieu de l'Europe un abîme de malheurs et de crimes, sans les y entraîner après elle; c'est d'avoir écouté les insinuations perfides d'une timide et jalouse diplomatie, plutôt que les nobles conseils d'une haute politique, et de n'être venu éteindre l'incendie que lorsqu'il ne restait presque plus rien à consumer.

C'est dans cette noble croisade de la grande famille chrétienne, pour rendre à son aînée le pouvoir sur elle-même, qu'elle avait perdu, lorsque, par un concours de circonstances inouïes, elle était tombée sous la domination des hommes les plus vils et les plus féroces qui jamais aient usurpé la puissance, ce pouvoir sur elle-même, dont elle n'avait un moment renversé l'apparence que pour passer sous le joug d'un despote et servir d'instrument aux fureurs de son ambition; c'est dans cette illustre expédition, entreprise sans ambition et consommée sans conquête, que l'on peut admirer les progrès de la raison générale, même de la morale publique, et, si l'on veut, la perfectibilité des esprits. Si la seconde restauration a été moins désintéressée que la première, s'il nous a fallu chèrement payer les secours qui nous ont été prêtés, les sincères partisans de la véritable indépendance de la France ne doivent

pas trop s'en plaindre; et c'est aussi un moyen de recouvrer toute son indépendance, que de s'acquitter, envers ses voisins, du service qu'ils vous ont rendu; et les factieux qui en font aujourd'hui tant de bruit ont vu peut-être sans trop de peine un excès de charges publiques, qui, joint à la disette ou à la cherté des subsistances, pouvait, en indisposant les peuples, favoriser l'exécution de leurs sinistres projets. Heureuse sans doute l'Europe, plus heureuse la France, si l'on n'eût pas laissé régner à ses portes l'homme qu'on était venu détrôner! Heureuses les puissances, si, au lieu de se laisser tromper sur l'état de la France, sur l'esprit public, sur le vœu des peuples et sur la faiblesse réelle de la révolution, et sur la facilité de rétablir l'ordre, qui cesse avec effort, et renaît de lui-même quand on ne le contrarie pas, une voix puissante leur eût crié, comme Thésée dans les enfers : *Discite justitiam moniti!* et qu'il y eût eu autant de fermeté et de prévoyance dans leurs conseils qu'il y avait de force dans leurs armées!

Et moi aussi, je redoute, pour l'indépendance de la France, l'influence des étrangers; mais c'est bien plus l'influence des étrangers qui écrivent et qui intriguent, que la présence des étrangers qui combattent; et je dirais volontiers, en parodiant ce vers de *Mithridate :*

> Nos plus grands ennemis ne sont pas à nos portes.

Ce sont les doctrines étrangères qui nous ont asservis et nous ont livrés aux armes étrangères; et le seul moyen d'affaiblir la France, et même un jour de la partager, serait d'y ruiner les principes religieux et politiques qui ont fait sa force, et qui, mieux que ses armées, l'avaient maintenue ou rétablie des crises les plus désespérées.

Au reste, toutes les émotions de madame de Staël sur le malheur d'être secourus par les étrangers, et sur la présence en France des troupes étrangères, etc., ne doivent pas faire oublier qu'elle a contribué, par ses démarches, à leur coalition contre la France ou plutôt contre Bonaparte. On lui a fait même honneur, dans le monde, de l'accession de la Suède.

Il est vrai qu'après avoir chassé Bonaparte, les puissances alliées se sont occupées du sort de la France. Il était aussi difficile de leur en contester le droit que la force. C'est un nou-

veau droit des gens qui s'établit en Europe; c'est vraiment la république chrétienne qui se constitue; c'est à la lettre la chrétienté tout entière qui se réunit pour ses intérêts communs; et ceux qui voient les progrès de la raison humaine dans quelque misérable brochure, ne les voient peut-être pas dans ce noble concert des puissances, le plus honorable événement des temps modernes.

§ VII.

DE BONAPARTE.

Tous les écrivains libéraux en veulent beaucoup à Bonaparte; mais il ne faut pas s'y tromper, ce n'est pas tant parce qu'il opprimait la France que parce qu'il opprimait la révolution; c'est moins parce que son administration était horriblement tyrannique que parce que sa constitution n'était pas du tout libérale; et c'est aussi ce qui fait qu'ils s'acharnent contre la mémoire de Louis XIV. Bonaparte n'aimait ni les religions libérales, ni les écrivains libéraux, ni leurs principes politiques. Les libéraux en triomphent et rejettent son horreur de la liberté sur son éloignement pour les idées libérales; c'est peut-être parce qu'il avait des idées justes sur la théorie de la liberté, quoiqu'il lui portât, dans la pratique, de rudes atteintes. Ce qui le prouverait, c'est qu'il voyait sans trop de peine les écrivains vanter la nécessité des institutions monarchiques et vraiment libres de l'ancien gouvernement, bien qu'ils fissent par là la plus cruelle satire de son administration.

Bonaparte se servait de ce que la révolution avait fait, autant qu'il était nécessaire pour ses vues. Mais il la craignait, et même beaucoup trop; la comprimait, et, en la flattant, l'aurait étouffée; et de tout ce qu'elle avait produit, il n'aurait à la fin conservé que lui. Déjà ses lois sur la religion, tout imparfaites et violentes qu'elles étaient, la faveur qu'il accordait aux noms distingués qui, de gré ou de force, s'attachaient à sa fortune, le désir souvent manifesté de rétablir les anciennes formes du gouvernement, les mots qui échappaient à sa dissimulation habituelle, ne promettaient pas aux véritables révolutionnaires, aux révolutionnaires *penseurs*, à ces

hommes assez heureux ou assez adroits pour n'avoir pris part aux plus grands désordres de la révolution autrement que par leurs principes, ne leur promettaient pas, dis-je, la conservation de leur ouvrage. L'abolition du tribunat, le silence prescrit aux députés, de vains honneurs sans pouvoir réel attribués au sénat, annonçaient assez qu'il ne les regardait que comme l'échafaudage de l'édifice qu'il voulait élever. C'est ce qui l'a perdu. Il suffisait, pour cela, de le pousser dans la direction de son caractère et sur la pente de ses passions, et de lui aplanir toutes les voies d'une guerre qui offrait à ses ennemis secrets la chance probable d'un revers irrémédiable; car, dans la position où il s'était placé, il lui fallait vaincre toujours ou périr.

Bonaparte une fois abattu, il ne restait qu'un moyen de sauver la révolution de la haine des peuples, de l'horreur qu'elle avait inspirée de ses propres désordres. C'était, s'il était possible, de l'affermir sur la base de la légitimité. Des ambitieux y travaillèrent avec ardeur, et s'associèrent, pour les démarches secrètes que nécessitait ce projet, véritable chef-d'œuvre révolutionnaire, des noms honorables des plus zélés serviteurs de la famille royale; même des hommes d'esprit, mais de cet esprit qui ne voit jamais les choses que du côté qu'on les montre. La fin était la même; les intentions étaient différentes. Les uns voulaient le retour du roi et de la monarchie, objet de tant de regrets et de tant d'affections, seul remède aux maux de la France et de l'Europe. Les autres voulaient aussi le retour du roi, mais dans des vues moins pures et moins désintéressées; et c'est pourquoi on voit aujourd'hui divisés d'opinions politiques des hommes qui ont longtemps suivi les mêmes enseignes, et qui ne se retrouvent plus maintenant sur la même route.

Tel a été le but de toutes les intrigues diplomatiques qu'on a décorées du nom de négociations, et qui ont précédé, accompagné ou suivi le retour de nos princes, à la première et à la seconde restauration; tandis que les puissances, éblouies elles-mêmes de leurs succès, et trompées sur l'état et les vœux de la France, ont cru voir dans Bonaparte toute la révolution, et l'avoir terminée en le détrônant.

La sagesse du roi a déconcerté ce projet; il est rentré de plein droit, après dix-neuf ans d'absence, dans l'héritage dont il était l'usufruitier, et il a donné lui-même la loi à la France.

Il n'y a personne qui ne partage l'opinion de madame de Staël sur le danger qu'il y avait à laisser Bonaparte si près de la France. Si ce n'est qu'une faute, il ne s'en fit jamais de semblable et qui prouve une plus grande déperdition d'esprit et de bon sens en Europe. « Les sages le prédirent, dit Bossuet, en parlant aussi des événements d'une révolution; » mais les sages sont-ils crus en ces temps d'emportements, » et ne se rit-on pas de leurs prophéties? »

§ VIII.

DE LA RELIGION.

Il y a toujours un peu de controverse dans les écrits de madame de Staël, et jusque dans ses romans on remarque l'affectation d'opposer le calvinisme au catholicisme. C'est une disposition particulière aux calvinistes, et depuis longtemps on serait tenté, en voyant leurs attaques continuelles contre le culte catholique, de leur dire avec Acomat :

> Il n'est pas condamné, puisqu'on veut le confondre.

Dans les *Considérations* de madame de Staël, il y a de cette intention plus que dans tout autre de ses écrits; son sujet l'y conduisait : car, quoique les *libéraux* et elle-même s'élèvent contre la doctrine qui considère à la fois la politique et la religion pour les affermir l'une par l'autre, dans leurs écrits, et plus encore dans leurs pensées, ils les séparent beaucoup moins qu'ils ne disent, mais pour les détruire l'une par l'autre : ils n'expliquent pas à cet égard toutes leurs intentions. Nous suppléerons à leur silence.

La révolution qui agite l'Europe est beaucoup plus religieuse que politique; ou plutôt, dans la politique, on ne poursuit que la religion, et une rage d'antichristianisme impossible à exprimer, et dont de célèbres correspondances du dernier siècle ont donné la mesure, anime un parti nombreux à la subversion des anciennes croyances. Ils ont très-bien jugé la tendance qui entraîne de préférence les unes vers les autres certaines constitutions d'Etat et certains constitutions de reli-

gion; et s'ils avaient eu besoin à cet égard d'une nouvelle expérience, les diverses phases de la révolution française leur en auraient fourni une preuve sans réplique, en leur montrant, dès 1789, les innovations religieuses concourant avec les nouveautés politiques; l'athéisme, sous la Convention, s'associant à l'anarchie; une sorte de religion naturelle, sous le nom de *théophilanthropie*, inventée sous le gouvernement un peu moins désordonné du Directoire; l'autel enfin, entraîné sous les débris du trône, et le catholicisme renaissant avec la monarchie. Mais sans recourir à cette expérience, ils voient dans toute l'Europe le calvinisme s'assimilant à la démocratie (et madame de Staël en fait gloire), même dans quelques lieux au despotisme, qui est la démocratie militaire. En Angleterre, un calvinisme mitigé, sous le nom de religion anglicane, s'unissant à une monarchie mixte et au moment présent où *la lutte* des deux principes extrêmes de la démocratie et de la royauté semble agiter l'Angleterre, la religion se partager de la même manière entre le méthodisme, qui est un calvinisme rigide, et une secrète tendance au catholicisme. Ils en ont conclu avec raison que, ne pouvant attaquer de front une religion défendue par toutes les habitudes et toutes les affections des peuples, et par sa propre majesté, il fallait, pour l'ébranler, changer la forme du gouvernement, et qu'un gouvernement populaire conduirait nécessairement à une religion populaire, c'est-à-dire au presbytéranisme. Mirabeau, leur patron, qui en voulait plus à la politique qu'à la religion, disait qu'il fallait *décatholiser* la France pour la *démonarchiser*. Ceux-ci, qui en veulent surtout à la religion, disent ou pensent qu'il faut démonarchiser la France pour la décatholiser. D'ailleurs, la religion presbytérienne est plus économique dans son culte que la religion catholique; et n'ayant, du moins encore (1), aucune dotation à réclamer dans les ventes des biens de la religion ancienne, elle présenterait une garantie de plus à ceux qu'on veut toujours rassurer, parce qu'ils veulent toujours être alarmés. Ainsi, qu'on ne s'y trompe pas, toutes ces grandes admirations pour la constitution anglaise, ce grand

(1) On peut voir dans l'histoire d'Écosse, et même dans la nôtre, la peine qu'avaient les chefs politiques à contenter les ministres presbytériens, une fois que leur religion fut dominante ou autorisée, et comment ils se croyaient fondés à se porter pour héritiers même des biens de l'ancienne religion.

étalage de principes de liberté et d'égalité politiques, et d'opinions prétendues libérales, ce zèle si ardent pour les constitutions libres, qui a tout à coup saisi tant de personnes qui s'arrangeaient assez bien des constitutions un peu moins libres de Bonaparte, ne sont que des mots. On connaît très-bien la constitution anglaise, et l'on sait à merveille si elle convient ou ne convient pas à la France. La liberté et l'égalité ne sont que l'amour de la domination et la haine de toute autorité qu'on n'exerce pas. Les idées *libérales* font rire les *augures* quand ils se rencontrent, et l'on ne demande les lois politiques de l'Angleterre que pour en venir à la religion anglicane ou à quelque chose qui lui ressemble; car tout est bon hors le catholicisme, et ce n'est que par haine contre cette religion qu'on déclame avec tant de violence contre l'ancienne monarchie, et surtout contre Louis XIV et son gouvernement. C'est à ce secret motif, qu'on n'en doute pas, qu'il faut attribuer ce débordement inouï d'écrits fanatiques sur les événements du midi, écrits qui ont trompé madame de Staël elle-même et font gémir les protestants éclairés, qui n'y trouvent que réticences, déguisements, exagérations ou impostures, et un horrible système de calomnie qu'on colporte dans toute l'Europe, au hasard de réveiller des haines mal éteintes et de rappeler les torts trop réels de ceux qui se plaignent. C'est à cette même cause qu'il faut rapporter les difficultés que le gouvernement a jusqu'ici éprouvées de terminer l'établissement du clergé catholique. Ces difficultés ne viennent pas des hommes qui sont chargés de conduire cette importante négociation; mais elles viennent des intrigues impénétrables d'un parti qui s'entrelace dans toutes les affaires, pour les enrayer quand il ne peut les conduire, et qui fait servir à l'asservissement de la religion en France jusqu'aux *libertés de l'Eglise gallicane*.

Mais ceux qui voudraient insensiblement nous conduire au but qu'ils paraissent ne pas regarder, à une religion réformée à leur manière, n'ignorent pas qu'il n'y en a plus en Europe de celle-là; que des disputes récentes ont prouvé que, depuis longtemps, la croyance même des docteurs, même à Genève, ou plutôt l'incrédulité, tournait au déisme, dont Voltaire et d'autres les avaient depuis longtemps accusés; que des noms célèbres en Allemagne, et tout récemment le baron de Starck, ministre protestant et premier prédicateur de la cour de Hesse-Darmstadt, ont avoué ingénument que les protestants ne sa-

vaient plus ce qu'ils devaient croire, et qu'il n'y avait qu'une réunion à l'Eglise mère qui pût sauver le christianisme en Europe, et avec lui la civilisation, d'un naufrage inévitable (1). Ils savent tout cela, et mieux que nous, et c'est précisément ce qui les affermit dans leurs projets. L'athéisme les tente comme une grande expérience; car, selon Bossuet, le déisme, comme religion d'Etat, sans culte, sans sacrifice, n'est qu'un athéisme déguisé. La réforme n'a jamais eu d'existence que par son opposition à une religion rivale. Elle s'appuyait sur elle en la combattant; et si elle n'avait plus d'ennemis, elle perdrait jusqu'à son nom et livrerait le monde moral à l'anarchie des doctrines et bientôt à celle des gouvernements.

§ IX.

DE LA LIBERTÉ ET DE L'ÉGALITÉ POLITIQUES.

Madame de Staël termine son ouvrage par un chapitre sur l'amour de la *liberté*, ou plutôt par un hymne à la liberté, où elle met en sentiment sa doctrine, et revient pour la millième fois sur cette assertion, qu'il n'y a ni *liberté*, ni *égalité*, ni bonheur, ni vertu hors de la constitution anglaise. Elle avait dit plus haut que, depuis cent ans, il n'existait peut-être pas d'exemple, en Angleterre, d'un homme condamné dont l'innocence ait été reconnue trop tard. C'est que, peut-être, cette administration habile a été moins facile qu'on ne l'a été en France à revenir sur des condamnations prononcées; et il s'en faut bien que les gens qui ont connu toutes les circonstances de quelques affaires malheureusement célèbres, partagent l'opinion d'un certain parti sur l'injustice ou la précipitation des jugements (2).

(1) Lisez dans le *Journal des Débats*, du 10 août 1818, l'article *Genève*, et les reproches qu'une église nouvelle, sous le nom d'*Adorateurs de Jésus-Christ*, et qui ressemblent aux méthodistes, adresse à l'église protestante.

(2) Madame de Staël dit, en parlant du jury anglais : « La religion et la » liberté président à l'acte imposant qui permet à l'homme de donner la » mort à son semblable. » La religion et la liberté ne permettent rien de pareil à l'homme, sauf dans le cas d'une légitime défense; et celui qui, après de longues études, a reçu du pouvoir le caractère de juge, n'est pas

Madame de Staël dit aussi que, depuis cent trente ans, il n'y a pas en Angleterre d'exemple d'un acte arbitraire. Mais qu'est-ce donc que les *brisements* de métiers, les incendies d'ateliers, les pillages de maisons, si fréquents au milieu de l'état le plus tranquille du gouvernement? C'est-à-dire que les actes arbitraires, et quels actes! ne sont interdits qu'au gouvernement. On voit bien ce que les particuliers y perdent, mais on ne voit pas ce qu'y gagne la liberté; car, remarquez qu'on n'entend jamais parler d'un dédommagement en faveur des victimes.

A force de chercher dans les écrits des libéraux ce qu'ils entendent par liberté et égalité politiques, dont ils parlent beaucoup et qu'ils évitent prudemment de définir, je crois avoir compris qu'ils entendaient l'octroi libre de l'impôt, le concours des citoyens au pouvoir législatif, la liberté de la presse, le jugement par jury, l'admissibilité de tous à toutes les places.

Or, je soutiens que rien de tout cela ne constitue la liberté et l'égalité politiques, sauf l'admission de tous à toutes les places, qui seule, à mon avis, constitue la liberté et l'égalité, et les constituait en France mieux que dans tout autre pays, sans en excepter l'Angleterre.

Madame de Staël, dans tout son ouvrage, affirme et ne daigne pas raisonner. Je n'obtiendrai peut-être pas davantage de ses partisans; mais enfin je leur propose une thèse philosophique, et peut-être, après avoir si hardiment proposé, ou plutôt imposé leurs doctrines, leur prendra-t-il envie de les justifier.

Il me paraît, en vérité, ridicule de parler de la forme des procédures criminelles à propos de libertés publiques. C'est une bien triste liberté, pour celui qui est appelé aux fonctions de juré, que la liberté de prononcer contre son semblable le bannissement, la détention ou la mort. Dans ce cas, le peuple juif, qui non-seulement jugeait, mais lapidait lui-même les coupables, aurait eu un degré de liberté de plus. Pour celui qui est accusé, l'intérêt de sa liberté, de sa vie, de son honneur, est d'être jugé par des hommes honnêtes et éclairés, ju-

simplement un homme. Aujourd'hui que nous attachons tant de prix à la culture de l'esprit, nous croyons que le bon sens, sans culture spéciale, a plus de rectitude et moins de prévention que le bon sens aidé de l'étude, et c'est sur cette idée qu'est fondée l'institution du jury.

rés ou juges; et, s'il est coupable, l'intérêt public demande qu'il soit puni.

Tout homme, sans doute, peut être accusé; mais, je le demande, dans le compte de son bonheur que se rend à lui-même un citoyen vertueux, et qui ne conspire pas contre ses voisins ou son pays, a-t-il jamais fait entrer en ligne de compte l'avantage d'être jugé au criminel de telle ou telle manière? C'est, en vérité, à quoi on ne songe guère. Il se peut que cette loi ait de grands avantages; je ne les accorde ni ne les conteste; mais je dis seulement qu'une forme de procédure criminelle n'est pas plus une liberté publique qu'un remède n'est un aliment. Toutes les formes de lois civiles ou criminelles, assez indifférentes en elles-mêmes, sont bonnes lorsqu'elles sont anciennes, qu'un peuple y a plié ses mœurs et ses habitudes et que le temps en a fait connaître les avantages ou fait disparaître les inconvénients. Certes, si le jury fait partie de nos libertés, nous en sommes bien peu dignes, puisqu'il a fallu nous contraindre à cet acte de liberté par les peines les plus graves, et que les jurés, même libéraux, se rendent au jury avec presque autant de répugnance que les prévenus.

J'en dirai autant de la liberté de la presse, qui n'est une liberté que pour le petit nombre de ceux qui écrivent. Pourquoi alors ne regarde-t-on pas comme une liberté d'attrouper les gens dans les rues pour leur débiter des opinions? On ne peut pas appeler liberté publique une faculté restreinte nécessairement à un si petit nombre de particuliers. Dira-t-on que ceux-là éclairent les autres? Plus souvent ils les aveuglent. Et qu'est une liberté publique qu'il faut entourer de tant de précautions, et dont l'exercice doit être l'objet de la surveillance continuelle? tant l'abus est voisin de l'usage! Encore une fois, la liberté de la presse peut avoir de grands avantages; mais ce n'est pas à ces traits que je reconnais une liberté publique, qui doit être pour un peuple comme l'air, l'eau et la lumière pour l'homme, parce qu'elle est aussi nécessaire, qu'elle doit être aussi générale, aussi salutaire et ne présenter aucun danger. Elle doit être l'objet des vœux de tous, et non de leurs répugnances, comme le jury, ou de leurs craintes, comme la liberté de la presse; et un gouvernement ne peut pas avoir besoin d'amendes et de peines coercitives pour les contraindre à en user.

On nous parle de la liberté des Grecs et des Romains, et ils n'avaient ni jugements par jurés ni liberté de la presse; et les

Anglais, malgré toutes ces libertés, ont été, sous leur Henri VIII, le peuple le plus esclave de la terre.

L'octroi de l'impôt intéresse, il est vrai, tous les citoyens; mais ici, tout est fiction, rien n'est réalité. Le peuple, être abstrait, ne paye pas, parce qu'il ne possède pas et ne travaille pas. C'est la famille, être réel, qui paye, parce qu'elle possède et cultive la terre et les arts. Je concevrais la liberté publique dans l'octroi volontaire de l'impôt, s'il y avait dans chaque commune un tronc où chacun, suivant ses facultés et ses besoins, allât déposer au profit de l'Etat le fruit de ses épargnes. Mais que vingt-huit millions d'hommes soient libres, parce que deux cent cinquante personnes, qui peuvent ne payer ensemble que 250,000 francs d'impôt, nommés par la moitié plus un de quarante ou cinquante mille petits ou grands propriétaires, contre le gré de l'autre moitié, auront accordé généreusement, pour tous leurs concitoyens, un impôt dont ils payent une si faible partie; c'est, en vérité, une fiction dont les arguments les plus subtils ne feront jamais une réalité. Car, remarquez que, de tous les droits dont le propriétaire peut naturellement jouir, il n'en est pas de plus sacré, et qui soit plus un devoir, que celui de vivre, de faire vivre sa famille, de jouir du fruit de ses labeurs, et, par conséquent, de ne laisser à des personnes qu'il ne connaît même pas, ou que quelquefois il ne connaît que trop, le soin de lui couper les morceaux, si je puis ainsi parler; de l'imposer pour l'Opéra ou le Conservatoire, lorsqu'il peut à peine nourrir sa famille, ou pour un arc de triomphe, quand sa maison tombe en ruine.

A la vérité, s'il n'est pas taxé arbitrairement par une assemblée, il le sera arbitrairement par un ministre ou un comité des finances; et sans doute que l'expérience aura prouvé que ceux qui sont taxés par députés le sont beaucoup moins que ceux qui sont taxés d'autorité. Point du tout, l'expérience a prouvé précisément le contraire. Montesquieu en fait la remarque. Il n'y a qu'à comparer, sous ce rapport, le peuple anglais au peuple allemand; et l'on sent à merveille que les gouvernements n'oseraient pas exiger ce qu'ils obtiennent du consentement d'une assemblée. J'ai entendu des hommes en place mettre au premier rang des avantages qu'avait, sous ce rapport, cette forme de gouvernement sur la monarchie, que Louis XIV lui-même n'aurait jamais imposé les sommes qu'une assemblée consent librement. J'étais tenté de tirer de cette fa-

cilité une conclusion tout opposée; et je crois, en général, que le gouvernement le plus libre, quelle que soit la forme d'établir l'impôt, est celui qui, en respectant tous les autres droits, laisse le plus d'aisance à la famille.

Je ne dis pas que l'octroi de l'impôt par consentement réel ou apparent n'ait de grands avantages, ce n'est pas là la question; mais je dis seulement que le peuple n'est ni plus ni moins libre, qu'il soit taxé par une assemblée de députés ou par un comité de conseillers d'Etat; je dis que la forme est, pour la liberté publique, tout à fait indifférente; je dis que ce n'est pas de quelque argent de plus ou de moins que le père des humains a fait dépendre la liberté d'un peuple, lui qui n'a pas attaché à la possession des richesses la liberté de l'homme, libre dans les fers comme sur le trône, libre encore, et plus libre peut-être, au sein de l'indigence que sur des monceaux d'or.

Le concours de tous les citoyens, médiat ou immédiat, au pouvoir législatif, peut avoir de grands avantages ou de graves dangers, sans que pour cela ce concours constitue la liberté publique. Il faudrait, pour qu'il en fût ainsi, que ce concours fût direct, effectif, général, et que chaque citoyen pût dire : « Je me suis imposé moi-même la loi à laquelle j'obéis. » Car, s'il y a une vérité démontrée, même par le publiciste de la démocratie, c'est que la volonté générale de faire des lois ne peut être représentée, et qu'on ne peut investir qui que ce soit de la fonction de vouloir pour soi, lorsqu'on ne peut savoir soi-même ce que l'on voudrait, ni connaître même les circonstances dans lesquelles il faudrait vouloir. Loin d'y voir une liberté, je verrais plutôt une servitude dans la nécessité où se placent les quatre cent quatre-vingt-dix-neuf personnes, souvent avec plus de lumières et plus d'intérêts, de soumettre leur volonté à celle de cinq cents autres, et dans la nécessité où chacun se place encore, que quelqu'un dont il n'aura pas voulu veuille pour lui et en son nom. Et je ne parle même pas des nombreuses exclusions du droit de voter que l'on est forcé d'établir, desquelles il résulte que si les uns jouissent, par le droit de voter, de la plénitude de la liberté civique, ceux à qui ce droit est interdit sont dans l'état directement opposé à la liberté. « Quoi donc! dit J.-J. Rousseau, la liberté ne peut-» elle se maintenir qu'au moyen de la servitude? Peut-» être. »

Je sais qu'on échappe à toutes ces conséquences avec quel-

que chose qui ressemble à de la métaphysique; mais, en vérité, ce sont des sophismes; et la dernière raison est que tout un peuple ne peut pas voter ni concourir à faire la loi : ce qui est tout à fait vrai, mais ne résout pas la difficulté.

Au fond, je vois qu'un peuple fait moins usage de sa liberté quand la loi se fait que lorsqu'elle est faite, et qu'il l'accepte en y ployant ses mœurs et ses habitudes, ou la rejette en l'éludant et la laissant tomber en désuétude : et combien de lois, je ne dis pas depuis la révolution, mais même sous l'ancien gouvernement, dont le peuple, plus sage que ses législateurs, n'a pas voulu? Cette liberté réelle, effective, mais sans orage et sans violence, existe dans tous les Etats. Et encore faut-il savoir ce qu'on entend par une *loi*. Je ne connais de lois que les lois générales et constitutives de l'Etat ou de la famille, lois politiques, civiles ou criminelles; et c'est profaner ce beau nom que de le donner à des règlements temporaires, variables, sur les douanes, les sels et les tabacs, les passeports, etc., etc. Quand l'Etat et la famille existent, il y a toujours présomption de consentement pour les lois qui constituent le mode de leur existence, et qui sont des conséquences naturelles des lois fondamentales et primitives de la société humaine; car il n'y a jamais de consentement pour les lois fausses.

Quant aux règlements qui varient d'une province à l'autre, ou doivent varier suivant le climat, les productions et les besoins, il y a aussi toute liberté, puisque le peuple les reçoit et souvent les repousse, et force le gouvernement de les retirer.

Ainsi, si un peuple est libre lorsqu'il consent lui-même ses lois, le peuple français était certainement libre, puisqu'il obéissait depuis si longtemps aux mêmes lois, et qu'il les avait si souvent ratifiées dans ses états généraux, même par les *doléances* qu'il faisait sur leur inexécution.

Je le répète, les jugements par jury, la liberté de la presse, l'octroi de l'impôt et la participation au pouvoir législatif par députés élus ou héréditaires, peuvent être des institutions très-utiles, même nécessaires, dans quelques hypothèses; mais elles n'ont pas le caractère de généralité qui doit constituer la liberté publique. A côté de grands avantages, elles présentent de graves dangers, et la liberté publique ne doit en avoir aucun; leur bonté n'est pas universellement sentie, et la liberté publique n'a qu'à se montrer pour être l'objet des vœux et de l'assentiment de tous : et ces institutions ne con-

stituent pas la liberté publique, puisqu'elles peuvent ne pas faire le bonheur de chacun. Je ne vois donc la liberté, et toute la liberté politique, que dans l'admission, ou plutôt l'admissibilité de tous les citoyens aux fonctions publiques; parce que cette liberté ne tient pas à l'argent, pas à une forme de procédure criminelle, pas à la liberté d'écrire, choses qui n'intéressent pas directement la généralité des hommes, qui tous ne payent pas des impôts, ne concourent pas à faire la loi, ne sont pas accusés, n'écrivent pas; mais parce que cette liberté donne à tous les hommes et à toutes les familles l'existence politique, c'est-à-dire le mode le plus élevé et le plus noble d'existence sociale, en faisant passer la famille de la condition privée à l'état public, et l'homme lui-même du service de l'homme au service de l'Etat.

Ici les citoyens n'ont aucun besoin de représentants, et moins encore de sophismes pour justifier des fictions. Chaque famille se représente, ou plutôt se présente elle-même et sans intermédiaire, et elle ne fait qu'obéir à sa tendance naturelle, à cette tendance si forte et si générale, qui porte tous les êtres vivants à désirer d'être mieux et d'être plus, et qui n'est que le désir inné du bonheur, qui donne à l'homme, à toutes ses pensées, à toutes ses actions, à tout son être le mouvement et la vie. On n'a pas le désir inné du jury, de la liberté de la presse, ni de voter l'impôt, ou de faire des lois; mais on a, on ne peut pas ne pas avoir le désir inné d'être mieux ou plus soi-même et d'avancer sa famille.

Or, dans quelle société de l'Europe cette tendance de toute famille à s'élever était-elle plus libre, plus indépendante, plus spontanée, plus sous la main de toutes les familles, plus dégagée d'influences étrangères? Là est toute la question, et il n'y a pas de doute que là où il y avait plus de facilité et de liberté de s'élever, là aussi se trouvait plus de liberté politique.

Ici je parle sans regret pour le passé, sans aversion du présent, sans arrière-pensée sur l'avenir; je raisonne en publiciste, en homme qui use du droit incontestable de chercher, ou, si l'on veut, de demander la vérité, sans s'en laisser imposer par les autorités, ni intimider par les déclamations. Je reviendrai sur quelques idées que j'ai présentées dans un autre paragraphe. Mais puisqu'on ne se lasse pas de déclamer

contre la noblesse, et même sans savoir ce qu'elle était, ne nous lassons pas d'en justifier l'institution.

Comparons donc les anciennes lois, les anciens usages de la France sur l'admissibilité, à ceux de l'Angleterre.

D'abord, partout, en France, en Angleterre, en Allemagne, un mérite extraordinaire se fait jour, et malgré les hommes; et tous en conviendraient si chacun ne se croyait pas un mérite extraordinaire, ou si, confondant tous les genres, ne croyait pas qu'il suffit d'être un grand poëte pour être un habile ministre, ou un savant jurisconsulte pour faire un grand homme d'Etat; ou enfin, d'être un bon colonel pour mériter d'être généralissime de toutes les armées.

En Angleterre, les élévations subites sont plus fréquentes, parce que cette nation ne peut se sauver de sa constitution que par les talents de son administration. Elle a plus besoin de talents extraordinaires que d'autres nations, que l'Autriche, par exemple, parce que les fautes de son administration seraient sans remède. Il y a là plus de brillant que de bonheur réel, et cette nécessité n'est un bien ni pour elle ni pour ses voisins. Elle a de très-habiles ministres, comme un pays constamment affligé de maladies épidémiques aurait d'habiles médecins. Dans tous les Etats bien constitués, l'homme nécessaire se montre au besoin et dans les grandes crises; en Angleterre, le besoin est continuel et la crise toujours menaçante.

Mais, en Angleterre, l'homme élevé, comme en France et partout, par la volonté du souverain roi ou du souverain peuple (car le peuple, en Angleterre, a aussi ses faveurs, et elles coûtent beaucoup plus que celles du roi), l'homme élevé n'élève pas sa famille, qui reste toujours dans l'état privé; et dans la même famille, l'aîné est pair du royaume et le cadet peut être marchand dans la Cité. J'ai fait voir ailleurs, par le propre témoignage de madame de Staël, les effets de ces institutions sur les liens de la famille, très-faibles en Angleterre. Il me suffit, pour ce moment, de prouver que l'élévation tient uniquement, en Angleterre, au bon plaisir du souverain, et qu'il faut se faire assommer dans les rues pour courir la carrière des élections populaires, ou se tenir dans les antichambres pour courir celle des places à nomination royale. En France, une famille des derniers rangs de l'agriculture ou de l'industrie, devenue plus aisée

par le travail et l'économie, sortait toute seule de cet état dépendant et passait à la profession des affaires ou d'un art libéral. Elle était encore dépendante, puisqu'elle servait encore les particuliers, pour rétribution ou honoraires, dans leurs affaires, leur santé ou leurs plaisirs; mais sa dépendance, si j'ose ainsi parler, était plus honorable, parce qu'elle était plus large, et que d'ailleurs une profession plus studieuse donnait à l'intelligence plus d'exercice, et aux succès plus d'éclat. Si sa fortune venait à s'accroître jusqu'à lui permettre un mode d'existence tout à fait indépendant, elle achetait une charge publique, n'importe laquelle, car cette acquisition n'était politiquement qu'une caution donnée au gouvernement de son indépendance. Dans ce passage de l'état privé à l'état public, pas plus que dans les autres, elle n'avait besoin ni d'intrigue ni de faveur, et les moyens de s'élever étaient tous en elle-même.

On a beaucoup blâmé l'anoblissement à prix d'argent, comme on a blâmé la vénalité des charges; la raison est la même. Mais quand je viens offrir à l'Etat mes services, et avant qu'il ait pu apprécier mon mérite, pourquoi commencerais-je par le grever de mes besoins? pourquoi ne donnerais-je pas à l'Etat la preuve sensible qu'en acquérant mon indépendance par l'accroissement de ma fortune, j'ai montré de l'ordre, de l'activité d'esprit, de la sagesse, de la conduite dans mes affaires domestiques, du bonheur, si l'on veut, qualités également propres aux affaires publiques, et qu'étant indépendant par ma fortune, je ne cherche pas à faire fortune à son service? Ne sait-on pas que si la famille est mieux servie à mesure qu'elle paye davantage ceux qui la servent, l'Etat est mieux servi à mesure qu'il les paye moins et qu'il fait de l'honneur de le servir le premier mobile et la plus haute récompense?

Cette famille une fois admise dans la noblesse, comme dans le séminaire des fonctions publiques, contente d'être admissible, n'en demandait souvent pas davantage; et n'est-ce donc rien que de contenter à si peu de frais des ambitions si légitimes?

Il y avait donc liberté et égalité politiques, puisque toutes les familles avaient le même droit à s'élever et les mêmes facilités, et qu'aucune volonté extérieure ne bornait le droit et ne gênait la facilité (1).

(1) On a fait grand bruit de l'ordonnance militaire de M. le maréchal

Madame de Staël, qui a beaucoup vécu dans les cours du Nord, où se déploie tout l'orgueil de la noblesse chapitrale, traite la noblesse récente, ou celle des provinces, qui n'avait pas d'aussi belles manières que celles de la cour, avec un mépris peu philosophique, et prétend que ce mépris était général en France. Il était très-peu sensible dans les provinces, point du tout dans le militaire, où il eût été payé fort cher; moins encore dans la robe, où la modestie de la profession tempérait l'éclat des anciens noms; et elle a pu voir par elle-même qu'à Paris l'éducation, les talents et la fortune confondaient les rangs et faisaient disparaître les inégalités politiques. Quelquefois les nouveaux nobles prêtaient au ridicule par la faiblesse de vouloir faire oublier trop tôt leur nouveauté; et quant à la hauteur, elle est toute dans le caractère. Il y avait des duchesses très-polies et très-simples, et des bourgeoises fort impertinentes.

Il y avait en France des gradations de rangs et de respects. Rien, à cet égard, n'était écrit; tout était observé sans exigence, et surtout sans cette précision pédantesque qui fait qu'en Angleterre l'étiquette, même au bal, étant notée comme un morceau de musique, les grands ne peuvent dissimuler leur supériorité, ni les petits échapper à l'humiliation.

Il y avait des gradations; mais dans quelle famille, dans quel état, dans quel corps, dans quelle association, dans quel cercle n'y en a-t-il pas? et comme je l'ai déjà dit, les anciennes familles, dévouées depuis plus de temps au service public, ne devaient-elles pas jouir dans l'Etat, dont elles étaient les vieillards, des respects que les vieillards d'âge obtiennent dans la famille?

Il y avait des gradations : mais quel est le législateur ancien qui n'ait pas classé les différentes professions suivant leur utilité? Et Fénelon, dont on ferait volontiers un *libéral*, dans les règlements que Mentor conseille à Idoménée, ne fait-il pas entrer la division des citoyens en sept classes,

de Ségur. Mais il y avait des corps de la maison du roi où l'on avait, en entrant, le grade d'officier, quoiqu'on ne fût pas noble. Aujourd'hui tous commencent par être soldats ; alors on en dispensait les familles nobles, et l'on pensait que, pour la dignité du commandement, et même la science militaire, l'exemple et les leçons qu'on trouvait chez soi valaient deux ans de gamelle et de corps de garde.

toutes distinguées par leurs habits et leurs décorations, depuis la frange, l'anneau et la médaille d'or jusqu'aux vêtements mêlés de jaune et de blanc; et ne bannit-il pas de Salente un nombre prodigieux de marchands d'objets de luxe?

Ces familles anoblies se retiraient du commerce ou des professions lucratives, et il en résultait, entre autres avantages dont j'ai parlé, celui de laisser, dans le commerce ou les affaires, des places vacantes, et de donner ainsi, aux familles moins avancées, plus de facilités pour parvenir à leur tour; et celui encore d'empêcher les accaparements du commerce, qui sont tels aujourd'hui qu'il suffirait, dans quelque lieu, de la retraite d'un négociant enrichi, pour en faire prospérer beaucoup d'autres.

Enfin l'égalité devant la loi, autre caractère de la liberté publique, était entière en France. Les princes du sang étaient jugés par le parlement comme les autres citoyens, et ce n'est que dans les institutions modernes que se trouve cette inégalité, la plus grande de toutes celles qui puissent exister entre des citoyens, le jugement par un tribunal spécial et extraordinaire, des hommes revêtus des hautes dignités politiques, qui leur donnent pour juges ceux qui ont un intérêt de corps à ne pas les trouver coupables; encore n'est-il pas permis de mettre en cause un administrateur, même subalterne, sans le bon plaisir du conseil d'Etat. Je ne m'élève pas contre ce privilége, mais j'observe seulement qu'il ne fallait pas faire sonner si haut quelques franchises d'argent, lorsqu'on se croyait forcé d'établir des priviléges de personnes et de juridiction qui mettent entre citoyens et citoyens un bien plus grand intervalle.

L'admissibilité à tous les emplois existait donc en France pour tous les hommes, puisqu'elle existait libre, volontaire, indépendante pour toutes les familles. Alors l'admissibilité était tout : aujourd'hui, c'est l'admission effective que l'on veut, et c'est ici qu'on ne se paye ni de fictions ni d'illusions. Je la concevrais encore, cette admission de tous, si chacun des titulaires aux quinze ou vingt mille places pour lesquelles se présentent quelque cent mille concurrents, ne pouvait garder sa place que trois mois et devait la passer à un autre. Mais à quoi se réduit-elle et peut-elle en effet se réduire, surtout lorsque aucune loi n'interdisant à un père de famille de faire élever ses enfants dans sa profession, l'hérédité des

fonctions s'introduit d'elle-même, et avec elle recommence, par la force des choses, la noblesse héréditaire? Mais aujourd'hui qu'on ne se contente plus de l'honneur d'être dévoué au service de l'Etat, et qu'on veut le servir effectivement et vivre aux dépens du trésor public, il n'est pas de famille, même dans les derniers rangs, qui ne veuille faire donner à ses enfants, et, si elle le peut, aux frais de l'Etat, l'éducation littéraire; cette éducation, qui doit être le luxe d'une famille enrichie, et qui, par un travail quelquefois de plusieurs générations, est parvenue à une entière indépendance de fortune. La loi inspire donc l'ambition de parvenir à tous les jeunes gens, sans leur en donner d'autres moyens que des études dont ils ne retirent souvent que l'orgueil qu'elles inspirent, et le dégoût de toute profession qui n'est pas écrivante et gouvernante, et même le dégoût de la profession militaire, tant qu'il n'y a pas de guerre à faire, et, par conséquent, d'avancement à espérer. La société est donc encombrée, et toutes les voies obstruées par une foule de jeunes gens qui ont lu qu'ils pouvaient parvenir à tout, et qui voient qu'ils ne peuvent parvenir à rien. Ils auraient fait des hommes utiles dans la profession de leurs pères, et, sans profession, ils sont des hommes dangereux et dévorés trop souvent par une ambition sans talents, ayant contracté dans l'étude des lettres des goûts plus recherchés et qu'ils ne peuvent satisfaire; inquiets, mécontents et déplacés, ils finissent trop souvent par faire de mauvaises brochures, de mauvaises affaires et quelquefois de mauvaises actions.

On s'élève avec amertume contre toute hérédité. Qu'on commence donc par défendre à tout homme qui aura occupé dans l'Etat un rang honorable de faire élever ses enfants pour sa profession. Alors la société tout entière ne fera que monter et descendre. Tous les hommes privés feront élever leurs enfants pour être des hommes publics, tous les hommes publics feront élever leurs enfants pour être des hommes privés, et il n'y aura d'hérédité que de confusion et de désordre.

Autrefois le gouvernement avait à sa disposition la monnaie de la noblesse, qui tenait lieu de richesse, même à la pauvreté; mais aujourd'hui qu'il n'y a plus une noblesse politique, parce qu'il y en a légalement deux, ou plutôt parce qu'il y a un patriciat; aujourd'hui que la profession exclusivement livrée au culte de l'argent écrase toutes les autres de

son opulence, de son luxe et de ses prétentions; qu'elle dédaigne ces fonctions modestes et si peu rentées de la magistrature, qui étaient autrefois le but de ses travaux et son premier pas dans la carrière publique; aujourd'hui que l'argent est la mesure de la considération et le tarif de l'importance des places, comment peut-on relever aux yeux du peuple, et faire accepter à des hommes capables de tout autre emploi les fonctions si respectables de la magistrature, à moins d'écraser le trésor royal d'appointements et d'honoraires qui mettent ceux qui en sont revêtus en état de soutenir leur rang et de faire honorer leur caractère?

On veut que tous les hommes soient politiquement égaux; qu'on fasse donc toutes les professions égales; qu'on fasse de la famille l'égale de l'Etat, et les professions qui nourrissent, logent et vêtissent l'homme, aussi importantes ou aussi honorables que celles qui lui enseignent les devoirs ou les lui font pratiquer, et veillent au salut public en repoussant l'étranger ou punissant le malfaiteur?

Mais si la nature et le bon sens repoussent cette inégalité, la seule que la société doive reconnaître, qu'on ne s'étonne pas si les familles qui avaient renoncé à toute profession domestique et lucrative pour rester disponibles pour le service de l'Etat, eussent obtenu une considération particulière qui a été longtemps celle du respect, et qui est aujourd'hui celle de la haine. Et quant à l'oisiveté que madame de Staël reproche à un grand nombre d'entre eux, que le défaut de faveur, de fortune, ou d'autres causes empêchaient de remplir actuellement des fonctions publiques pour lesquelles ils se voyaient souvent préférer des hommes enrichis, même sans être anoblis, il n'y a d'oisiveté coupable que l'oisiveté volontaire : encore faut-il observer qu'il y a moins d'oisifs dans une nation lettrée. La culture de l'esprit est aussi une occupation, et tout à fait analogue à la destination de la noblesse; et la minorité de la noblesse aux états généraux, selon madame de Staël, la majorité, selon d'autres, a prouvé que la connaissance des vrais principes politiques lui était familière, et qu'elle savait aussi les mettre en œuvre.

§ X.

CONCLUSION.

Je n'ai pas prétendu réfuter en détail l'ouvrage de madame de Staël. Elle a embrassé toute la révolution, ses principes, ses faits, les hommes qui l'ont faite ou supportée. Les faits sont passés, les hommes passent; mais les principes vivent encore, et ce sont les principes que madame de Staël veut justifier et que j'ai dû combattre.

Je les combats, qu'il me soit permis de le dire une fois, avec plus de connaissance des hommes et des choses que madame de Staël, et avec une habitude des discussions politiques qu'elle n'a pu ni dû acquérir. Je l'aurais véritablement regretté si elle en eût su autant que moi sur la révolution. Mieux que moi, peut-être, elle en a connu les intrigues, que les femmes, avides de confidences et de secrets, prennent volontiers pour des événements.

A qui, cependant, ou à quoi peut servir l'écrit politique de madame de Staël? il n'ajoute certainement rien à la réputation d'esprit dont l'auteur jouit à si juste titre, et il y a même, ce me semble, moins d'éclat de style que dans ses autres ouvrages; et peut-être, par l'exagération de ses idées libérales, l'amertume de ses censures, l'injustice de ses jugements, la disposition à renverser ce qui chancelle ou à frapper ce qui est abattu laissera-t-il une idée moins favorable de la rectitude d'esprit ou de la bonté de caractère qu'on aimait à retrouver dans cette femme si spirituelle. Elle avait paru, dans ses conversations, moins emportée sur les choses, plus indulgente envers les personnes; et elle eût mieux fait, je crois, pour sa mémoire et pour notre repos, de conserver à son écrit le caractère de ses conversations; ou, s'il n'était qu'une bienséance commandée par les égards dus à la société au milieu de laquelle elle vivait, et où elle répandait tant d'agrément, d'emporter son secret avec elle et de ne pas le confier à une œuvre posthume qui ne composera jamais la bibliothèque d'un homme d'Etat, pas plus que ses autres ouvrages celle d'un homme de goût.

Les *Considérations* de madame de Staël ne seront pas utiles à la mémoire de M. Necker, et ne le justifient qu'auprès de

ceux qui ne l'accusent pas. Si l'Assemblée nationale a produit l'Assemblée législative, si celle-ci engendra la Convention, et si la Convention a fait tout ce que nous avons vu, M. Necker, qui, en confondant ensemble les trois anciens ordres de la nation, a changé les états généraux en Assemblée nationale, se trouve malheureusement à la tête de cette triste généalogie. Ses intentions étaient droites, je le crois sincèrement : mais après ce qu'avait dit son compatriote J.-J. Rousseau, du danger de remuer les *grandes masses* qui composaient la constitution française, n'y avait-il pas plus que de la témérité à les renverser, pour ne pouvoir mettre à leur place qu'une imitation trop imparfaite d'institutions étrangères produites par un autre peuple, par une combinaison toute différente d'événements? car le gouvernement anglais, toujours en guerre d'invasion avec la France, ne pouvait la soutenir qu'en obtenant des subsides qu'il n'aurait pas osé exiger; et là se trouve la raison de sa constitution comme le principe de toutes ses révolutions.

En vain, pour justifier l'inconcevable hardiesse de M. Necker, sa fille affirme aujourd'hui que la révolution était inévitable, parce que le peuple français était le peuple de l'Europe le plus malheureux et le plus opprimé, et que c'est même à cet état de souffrance qu'il faut attribuer tous les excès de la révolution. Ce motif trouvé après coup, et dont elle fait ressource, est démenti par tous les souvenirs, et, j'ose le dire, par l'opinion de toute l'Europe, la douceur reconnue de nos mœurs, la perfection de nos lois. Le peuple français était même plus heureux dans les années qui précédèrent la révolution qu'il ne l'avait jamais été, puisque les seules lois dont quelques portions de Français pussent se plaindre, telles que la servitude de la glèbe, les droits de mainmorte, ou les ordonnances contre les protestants, avaient été abolies par Louis XVI.

Osons le dire avec madame de Staël : M. Necker, qui, selon sa fille, prévoit tant de choses, n'avait pas prévu la révolution en la commençant : « Il ne supposait pas, dit » madame de Staël, la possibilité des proscriptions. » Pilote inexpérimenté, il mettait en mer sans supposer la possibilité de la tempête.

Je ne connais pas, je l'avoue, ce qu'on appelle les excès de la révolution. Tous les crimes qu'elle a produits n'en ont été que les conséquences naturelles et prévues par les bons

esprits, pour horribles qu'elles aient été. Il est tout à fait naturel de chasser ou de détruire ceux qu'on a dépouillés, de les haïr et de les calomnier après les avoir proscrits. Il est naturel que le pouvoir, jeté au peuple comme une largesse, ait été ravi par les plus audacieux; et qu'enivrés de leur nouvelle fortune, des hommes, élevés des derniers rangs au faîte du pouvoir, n'aient gardé aucune modération dans son exercice. Il est naturel qu'après avoir détruit la royauté, on n'ait plus voulu de roi, et qu'après avoir outragé le roi, on ait craint de laisser vivre celui qu'on avait outragé (1). C'étaient sans doute des excès en morale; mais ce n'étaient pas des excès en révolution : c'étaient des accidents, comme les convulsions et le délire sont des accidents dans quelques maladies, et non des excès.

Ces conséquences étaient, je le répète, inévitables, parce qu'elles étaient naturelles, et que l'arbre portait son fruit. Ces conséquences se seraient développées tôt ou tard; elles se développeraient encore aujourd'hui; et seulement il y aurait plus d'art dans la violence, plus de méthode dans la destruction; il se ferait autant de mal, et il serait seulement plus irrémédiable. *Nec verò unquam bellorum civilium semen et causa deerit, dum homines perditi hastam* (2) *illam cruentam et meminerint et sperabunt.* Cicéron. « La » cause et le germe des troubles civils subsisteront tant que » des misérables regretteront et attendront de sanglantes con» fiscations. »

Si ces conséquences se sont développées chez nous plus tôt qu'elles n'auraient peut-être fait chez d'autres peuples, c'est que le Français a l'esprit plus pénétrant, le jugement plus prompt, les passions plus vives, et que, une fois hors de sa route, il court plus vite pour y revenir. Des hommes, comme il en est tant, avec de l'esprit sans connaissances, des vertus sans jugement, des intentions droites sans défiance, hors d'état de prévoir le mal parce qu'ils sont incapables de le faire, posent un principe qui leur paraît une

(1) Carnot l'a dit dans son fameux *Mémoire* : « Louis XVI détrôné ne » pouvait plus vivre. Nous l'avons condamné, comme un médecin con» damne un malade qu'il désespère de sauver. »

(2) Des journaux ont traduit *hasta* par arme offensive. Il signifie *vente aux enchères*, et je me crois obligé d'en avertir, parce qu'il est facile de s'apercevoir qu'il y a moins de connaissance de la langue latine, depuis *le progrès des lumières et l'esprit du siècle.*

vérité démontrée, et ils gémissent ensuite des conséquences qu'on en a tirées, et du mal qu'il a produit. Ce sont des enfants qui pressent la détente d'une arme à feu, et sont tout effrayés de voir partir le coup. L'enfant ne savait pas que l'arme était chargée, et les hommes dont je parle ne se doutèrent pas non plus que la société était chargée de passions qui n'attendent qu'une étincelle pour faire explosion : et j'ose dire qu'il n'y a pas un principe politique posé en 1789, dont une dialectique rigoureuse ne fît sortir toute la révolution.

Quand elle est faite, cette révolution, le devoir de tous est d'en supporter les effets avec courage et patience; et le devoir des gouvernements d'en adoucir, d'en corriger les résultats, autant qu'ils peuvent l'être. Mais la justifier, mais rejeter sur ceux qui ont souffert les torts de ceux qui ont fait souffrir, mais réveiller les plus douloureux souvenirs, et rallumer des haines mal éteintes, c'est en vérité un triste retour pour l'accueil que madame de Staël a reçu de la part des Français, pour les honneurs dont sa famille a été comblée, pour la générosité dont le gouvernement a usé envers elle, dans un temps où il ne lui est pas même permis d'être juste.

Le public peut prononcer entre madame de Staël et moi. Je n'ai pas prétendu disputer d'esprit avec cette femme célèbre : mais ces écrits ne sont en général que ses conversations, et comme ils en ont tout le brillant, ils en ont aussi toute la précipitation. Ce n'est pas dans les cercles où l'esprit seul fait tous les frais, d'où la réflexion est bannie, et où la raison risque de passer pour de la pédanterie, qu'on peut discuter et approfondir les graves questions que madame de Staël a réunies dans son ouvrage, plutôt qu'elle ne les a traitées. Il est vrai qu'elle n'a pas prétendu, sans doute, proposer comme œuvre de législation ce qui n'est qu'un *factum* pour un particulier. Mais ce client était son père, et madame de Staël a pu croire qu'un intérêt aussi cher permettait tout à son défenseur, surtout quand ce défenseur est une femme, à qui il est naturel de placer les devoirs ou les liens domestiques avant les intérêts publics et les intérêts d'un pays qui n'est pas le sien. Elle a donc imaginé une société pour justifier une révolution, et elle ne cesse d'accuser ses adversaires, ou plutôt les adversaires de ses systèmes, d'égoïsme, de cupidité, d'ambition, de mauvaise

foi. Elle ne peut pas croire qu'on puisse être d'un avis différent du sien et de celui de son père ou de ses amis, sans être guidé par les motifs les plus vils et les plus coupables, ni écrire sur la politique, *sans vouloir être ministre;* et elle réduit ainsi à se défendre eux-mêmes ceux qui ne voudraient défendre que la raison, la justice, la vérité, leur pays et ses lois. Elle s'arme contre eux de leurs propres malheurs, et ne voit, dans les opinions les plus franches et les plus sincères, que l'expression de la vengeance pour le mal qu'on leur a fait, ou du regret pour ce qu'ils ont perdu. Mais, avec plus de connaissance du cœur humain, madame de Staël saurait que le regret de ce qu'on a perdu excite des passions bien moins vives que la crainte de perdre ce qu'on possède; et qu'on tient bien plus fortement à ce qu'on a qu'à ce qu'on n'a plus. Grâce à la frivolité de notre nation, rien ne s'use plus vite que la douleur, rien n'aigrit et n'exaspère comme la crainte; et tout ce qui a été dit des regrets de ceux qui sont déchus, on pourrait le dire avec bien plus de fondement des inquiétudes et des alarmes de ceux qui se sont élevés.

Avec plus de connaissance du cœur humain, madame de Staël saurait que l'ambition est bien plus opiniâtre, plus haletante dans les rangs inférieurs que dans les premiers rangs, qui, ayant vu les honneurs de plus près, connaissent les dégoûts qui les accompagnent et les mécomptes qu'on y trouve, et qui déjà, dès le temps qui précéda la révolution, n'aspiraient que trop à descendre, pour goûter les jouissances et les douceurs de la vie privée.

D'ailleurs, dans le nombre de ceux qui ont défendu ou défendent encore une cause trop abandonnée, il y a des hommes qui n'ont à regretter ni noms historiques, ni honneurs, ni grande fortune, et qui, satisfaits de leur obscurité, n'auraient, sans la révolution, jamais quitté leur province, inconnus à leurs maîtres qu'ils ont toujours servis, et à qui ils n'auraient rien demandé; et cependant, quand ils mériteraient l'éloge ou le reproche de n'être pas assez flexibles sur les principes, ils sont tolérants pour les personnes, plus même que madame de Staël, moins indulgente pour ceux qui ont supporté la révolution, qu'ils ne le sont eux-mêmes pour ceux qui l'ont faite. Ils seraient moins rigoureux que madame de Staël, pour un grand nombre d'hommes qui ont failli, même aux Cent jours, et qui, jusque-là, citoyens vertueux et utiles,

ont été surpris par le prodige du retour et le prestige de la gloire, comme un homme naturellement sobre l'est quelquefois par le vin. Il leur sied aussi d'être indulgents, parce qu'ils ont été fidèles, parce qu'ils ne se sont jamais plaints de leur exil ; parce qu'ils ont, plus que bien d'autres, et au milieu de toutes les privations et de tous les besoins, repoussé les séductions ou bravé les menaces de l'homme qui a séduit tous les peuples et fait trembler les rois, et qui ne dédaignait pas d'associer à sa cause les plus petits talents et les influences les plus inaperçues ; il leur sied de recommander l'oubli ou plutôt le pardon des injures, lorsqu'ils n'ont jamais éprouvé des sentiments de vengeance, et que, tout à fait désintéressés sur ce qu'ils ont perdu, ils ne regrettent que ce que tout le le monde a perdu, la paix, la religion, la sécurité, l'ordre enfin, et l'union des esprits et des cœurs.

Madame de Staël n'a vu que d'un balcon le sanglant spectacle de la révolution. Respectée comme femme, comme étrangère, comme épouse d'un ambassadeur, même comme fille de M. Necker , que la révolution a toujours secrètement ménagé, assez heureuse même pour pouvoir se compromettre pour sauver ses amis, elle n'a souffert de malheur personnel qu'un exil dans sa patrie, sur ses terres, au milieu de sa famille, dans la jouissance d'une grande fortune ; et ce malheur, que tant d'autres auraient regardé comme le comble de la félicité, elle y a été extrêmement sensible ; et cette France, autrefois si malheureuse et alors si troublée, a toujours été l'objet de ses plus vifs regrets. Elle a tout conservé ou tout recouvré ; elle n'a perdu, dans ces horribles boucheries aucun des objets de ses plus chères affections ; et il y aurait eu à elle plus de générosité à respecter de nobles infortunes qui ne l'ont point atteinte, et plus de justice à reconnaître des vertus dont elle aurait certainement donné l'exemple, mais dont, heureusement pour elle, elle n'a pas eu besoin.

Je n'ai pas justifié l'émigration. Elle est assez justifiée par le mal qu'on en dit.

J'ai cherché à justifier l'ancien gouvernement, sans m'écarter du respect qui est dû aux nouvelles institutions. Ce respect, qui consiste à leur obéir, se concilie avec le droit imprescriptible si formellement consacré par ses institutions ellesmêmes, de chercher la vérité sans aigreur, contre les opinions opposées, quand elles sont présentées sans passion, et avec

cette modération qui est la compagne inséparable de la bonne foi. La source de tous nos maux, même politiques, est l'ignorance, et plus encore les demi-lumières, qui se reconnaissent à leur violence et à leur présomption. La méprise où l'on est constamment tombé depuis l'origine de nos dissensions a été d'attribuer aux hommes la résistance qui venait des choses, et de croire qu'il suffisait de détruire les opposants pour faire cesser l'opposition : erreur fatale, et dont on ne revient jamais tant qu'il reste un homme à haïr et un adversaire à combattre.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES.

Avertissement. 5
Des écrits de Voltaire. 7
Considérations philosophiques sur les principes et leur application. 22
Réflexions sur les questions *de l'indépendance des gens de lettres*, et *de l'influence du théâtre sur les mœurs et le goût*, proposées pour sujet de prix par l'Institut national, à sa séance du 29 juin 1805. 38
De la philosophie morale et politique du XVIIIe siècle. 57
Observations morales sur quelques pièces de théâtre. 71
De la politique et de la morale. 93
Réflexions sur l'esprit et le génie. 104
Sur les éloges historiques de MM. Séguier et de Malesherbes. 111
Réflexions philosophiques sur la tolérance des opinions. 123
De l'unité religieuse en Europe. 142
Du style et de la littérature. 174
Considérations politiques sur l'argent et le prêt à intérêt. 212
Réflexions philosophiques sur le beau moral. 248
Questions morales sur la tragédie. 266
Des sciences, des lettres et des arts. 300
Du tableau littéraire de la France au XVIIIe siècle, proposé pour sujet de prix d'éloquence par la seconde classe de l'Institut. 327
De la manière d'écrire l'histoire. 346
Sur les Juifs. 367
Sur les prix décennaux. 382
Sur les langues. 388
Sur la guerre des sciences et des lettres. 394
De l'éducation et de l'instruction. 397
Sur la décence dans les discours et les écrits. 402
De l'art dramatique et du spectacle. 408
Du poëme épique, à l'occasion des *Martyrs*. 415
Si la philosophie est utile pour le gouvernement de la société. 431
Sur les ouvrages classiques. 437
Du perfectionnement de l'homme. 447
Des spectacles, relativement au peuple. 454
Des lumières, de l'ignorance et de la simplicité. 460
La philosophie et la révolution (*anecdote*). 466
Des progrès ou de la décadence des lettres. 470
Des lois et des mœurs considérées dans la société en général. 479
Des nations polies et des nations civilisées. 489
Sur les préjugés. 497

Des jeunes écrivains. 503
De la richesse des nations. 509
Sur la multiplicité des livres. 520
De l'alliance des gens de lettres et des gens du monde. 529
Observations sur l'ouvrage de Mme la baronne de Staël, ayant pour titre : *Considérations sur les principaux événements de la révolution française.* 535
§ I. De la constitution française dans les premiers âges de la monarchie. 542
§ II. De la révolution. 544
§ III. La France avait-elle une constitution ? 553
§ IV. De la noblesse, en France et en Angleterre. 556
§ V. Du pouvoir absolu; du pouvoir arbitraire; du pouvoir divin; de l'obéissance passive. 568
§ VI. De l'Angleterre. 573
§ VII. De Bonaparte. 579
§ VIII. De la religion. 581
§ IX. De la liberté et de l'égalité politiques. 584
§ X. Conclusion. 597

63645623